HONAIDA GHANEM & ANTOINE SHULHUT

في معنى الدولة اليهوديّة

مجموعة من الباحثين



إعداد وتحرير:
هنيدة غانم / أنطوان شلحت





THE MEANING OF A JEWISH STATE

في معنى الدولة اليهوديّة

يضم هذا الكتاب مداخلات ندوة خاصّة عقدها المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية «مدار»، بدعم من دائرة المفاوضات في منظمة التحرير الفلسطينية، وتناولت موضوع «الدولة اليهودية» من جوانبه ودلالاته المتعددة الظاهرة والخفية، وذلك في ضوء تواتر المطلب الإسرائيلي بنيل اعتراف فلسطيني وعربي بها كشرط للتفاوض على ايجاد حل للصراع.

كما يضم مداخلات أخرى تسلط الضوء على الموضوع نفسه من زوايا اضافية، وتسعى في الوقت ذاته لتفنيد معظم الطروحات التي تتكئ عليها النخب السياسية والأكاديمية في اسرائيل لتسويغ هذا المطلب الذي شهد قدرا كبيرا من التصعيد خلال الاعوام القليلة الفائتة.

وتتفق جميع المداخلات على ان تشديد تلك النخب على الاعتراف باسرائيل دولة يهودية من الجانب الفلسطيني يهدف، من ضمن أشياء اخرى، إلى رفع سقف المطالب الإسرائيلية إلى مستويات جديدة أقرب إلى التعجيز، بمقدار ما يهدف إلى حسم صراع وجدل سياسيّ داخل اسرائيل نفسها، وبالأساس مع فلسطينيي 48، وفضلا عن ذلك فإنه يهدف إلى أن يحسم مستقبل الصراع عبر استدراج الجانب الفلسطيني لقبول الرواية الصهيونية ولا سيما بشأن ما ارتكب بحقه في الماضي من آثام التشريد والإقصاء.

الناشر



الأردنّ، ص. ب 7855، عمّان، 11118، وسط البلد، بناية 12، وبناية 34
هاتف 4638688 6 00962، فاكس 4657445 6 00962 ◆ منشورات 2012
الغلاف: ® ، هاتف 95297109 7 00962



ISBN 978-9950-330-69-6
9 789950 330696



مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية
MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies
رام الله - المصيون - عمارة ابن خلدون - تلفون: 2966201 2 (972)
فاكس: 2966205 2 (972) - ص. ب: 1959

في معنى الدولة اليهودية

إعداد وتحرير
هنيدة غانم / أنطوان شلحت

المشاركون
حسن جبارين
د. رائف زريق
د. بشير بشير
نمر سلطاني
د. أحمد رفيق عوض





The Meaning of a Jewish State

Honaida Ghanim

Antwane Shalhat

في معنى الدولة اليهودية

مجموعة من الباحثين

إعداد وتحرير: هنيدة غانم/ أنطوان شلحت

طبعة خاصة بالعالم العربي

2012

◆

تصميم الغلاف: زهير أبو شايب

◆



الأهليّة للنشر والتوزيع

e-mail : alahlia@nets.jo

الفرع الأوّل (التوزيع)

المملكة الأردنيّة الهاشميّة ، عمّان ، وسط البلد ، بناية رقم 12

هاتف 4638688 6 00962 ، فاكس 4657445 6 00962

ص. ب : 7855 عمّان 11118 ، الأردنّ

الفرع الثاني (المكتبة)

عمّان ، وسط البلد ، شارع الملك حسين ،

بجانب البنك المركزيّ الأردنيّ ، مكتب القاصة - بناية رقم 34

◆



مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية

MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies

رام الله – المصيون – عمارة ابن خلدون – تلفون: 2966201 2 (972)

فاكس: 2966205 2 (972) – ص. ب: 1959

e-mail: madar@madarcenter.org

المحتويات

تقديم

(*) يضم هذا الكتاب مداخلات ندوة خاصة عقدها المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار بدعم من دائرة شؤون المفاوضات في منظمة التحرير الفلسطينية وتناولت موضوع «الدولة اليهودية» من جوانبه ودلالاته المتعددة الظاهرة والخفيّة، وذلك في ضوء تواتر المطلب الإسرائيلي بنيل اعتراف فلسطيني وعربي بها كشرط للتفاوض على إيجاد حل للصراع.

كما يضم مداخلات أخرى تسلط الضوء على الموضوع نفسه من زوايا إضافية، وتسعى في الوقت ذاته لتفنيد معظم الطروحات التي تتكئ عليها النخب السياسية والأكاديمية في إسرائيل لتسويغ هذا المطلب الذي شهد قدرًا كبيرًا من التصعيد خلال الأعوام القليلة الفائتة.

وتتفق جميع المداخلات على أن تشديد تلك النخب على الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية من جانب الفلسطينيين في الخارج يهدف، من ضمن أشياء أخرى، إلى رفع سقف المطالب الإسرائيلية إلى مستويات جديدة أقرب إلى التعجيز، بمقدار ما يهدف إلى حسم صراع وجدل سياسيين داخل إسرائيل نفسها، وبالأساس مع فلسطينيي ٤٨. وفضلاً عن ذلك فإنه يهدف إلى أن يحسم مستقبل الصراع عبر استدراج الجانب الفلسطيني لقبول الرواية الصهيونية، ولا سيما بشأن ما ارتكب بحقه في الماضي من آثام التشريد والإقصاء.

وتقدّم هنيدة غانم في مداخلة المقدمة خلفية عامة لهذا الموضوع، وتتوقف عند دلالات الاعتراف بالدولة اليهودية سواء من حيث غاياتها الإسرائيلية، أم من حيث تداعياتها على المستوى الفلسطيني وعلى حاضر الصراع وصيرورته، والتي تتمثل أساسًا في تجاهل بعده الاستعماري، وتحويل الصراع إلى صراع ديني، والاعتراف بالرواية اليهودية الصهيونية، ومحاولة فرض نموذج مثالي متخيل لا يمت بصلة إلى الواقع.

وتدرس مقالة حسن جبارين المفهوم الدستوري لـ «الدولة اليهودية الديمقراطية» من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية: ما هو المفهوم الدستوري الإسرائيلي لعبارة «نحن الأمة»؟ وما هي الحدود الإقليمية - الإقليم- في النظام الدستوري الإسرائيلي؟ وكيف تفسر هذه الحدود مسألة المساواة بين الفلسطينيين الذين يعيشون داخل الخط الأخضر واليهود الإسرائيليين؟ .

وتتناول مقالة رائف زريق الوجهين اللذين ينطوي عليهما مطلب إسرائيل الاعتراف بها «كدولة يهودية» أو «كدولة اليهود»، مؤكدًا أنه يمكن الفصل بينهما نظريا وبالإمكان ومن الضروري بعد ذلك محاولة الربط بينهما: الجانب الأول هو تكتيكي سياسي، بينما الجانب الثاني هو فكري أيديولوجي.

وتتركّز مقالة بشير بشير، بشكل انتقائي، في بعض التحوّلات المركزية الطارئة على المجتمع الإسرائيلي ومساهمتها في تشكيل ما يسميه «نحو جديد للصراع العربي الإسرائيلي» وتأثيرها على قضية يهودية الدولة. كما تعالج ما يستوجب عمله فلسطينيًا في ظلّ الإصرار على يهودية الدولة، وتحاول الاشتباك مع هذا المطلب وتشخيص توجّهات أولية للتعامل معه في إطار مشروع سياسي أخلاقي يؤسّس لمصالحة تاريخية بين اليهود والعرب في فلسطين التاريخية.

وتقدّم مقالة نمر سلطاني نقدًا لنموذج دفاعي إسرائيلي بارز عن الدولة «اليهودية والديمقراطية» ظهر مؤخرا ويهدف إلى تطبيع إسرائيل، وهو كتاب ألكسندر يعقوبسون وأمنون روبنشتاين: «إسرائيل وأسرة الأمم: الدولة اليهودية- القومية وحقوق الإنسان»، وذلك في موازاة الإدخال القوي لعبارة «دولة جميع مواطنيها» إلى الجدل الإسرائيلي العام، وخصوصا من قبل قادة ومثقفي الأقلية الفلسطينية.

وتحاول مقالة أحمد رفيق عوض أن تجيب عن السؤال: هل يمكن أن تكون إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية في الوقت ذاته؟ وتتطرّق إلى الآراء التي ترى أنه يمكن ذلك، وإلى الآراء الأخرى التي تؤكد استحالة الجمع بين اليهودية والديمقراطية.

وتقدّم مقالة أنطوان شلحت عرضًا تحليليًا مفصلاً للوقائع المرتبطة بطرح مطلب الدولة اليهودية، ودوافع الإصرار الإسرائيلي عليه، والغايات المتوخاة منه، بموجب ما انعكست في مرآة القراءات الإسرائيلية المتعدّدة، وذلك منذ أن طُرح بتواتر غير مسبوق قبل عدة أعوام، إلى أن تحوّل في الآونة الأخيرة إلى حالة من العقدة العصابية الجماعية في إسرائيل.

ويقف وراء إعدادنا لهذا الكتاب في الوقت الحالي مفهوم عام فحواه أنه بغض النظر عن المكاسب التي يحاول الجانب الإسرائيلي أن يحصدها سياسيًا من خلال مطالبته الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية فإن من الأهمية بمكان مناقشة معنى الدولة اليهودية وتجلياتها العملية في سبيل الوقوف على الترجمة التطبيقية لمثل هذه الدولة وبالذات في علاقتها ليس فقط مع الفلسطينيين الذين يحملون المواطنة الإسرائيلية، بل أيضًا في علاقتها بالبعد التاريخي للقضية الفلسطينية.

مقدمة

في معنى «دولة يهودية»

بقلم: د. هنيدة غانم (*)

خلفية عامة

أعطى صعود بنيامين نتنياهو إلى رئاسة الحكومة الإسرائيلية دفعة جديدة في اتجاه التأكيد على تحويل شرط الاعتراف بيهودية إسرائيل إلى مصاف شرط أساس لأي اتفاق سلام مستقبلي. ولا يحمل موقف نتنياهو هذا تجديداً لمن تابع تصريحاته قبل وصوله إلى سدة الحكم، فقد سبق أن أعلن وهو في صفوف المعارضة ضرورة طرح الاعتراف بيهودية الدولة الإسرائيلية شرطاً من أجل استئناف المفاوضات، بمعنى آخر مطالبة الفلسطينيين الاعتراف بيهودية إسرائيل قبل البدء بالحديث عن أي موضوع آخر. وفي خطابه الموجه إلى الإسرائيليين عشية رأس السنة اليهودية، المتزامن مع الإعلان عن استئناف المفاوضات في واشنطن، أعلن نتنياهو ما يلي:

> إننا نصر على أن يتأسس كل اتفاق مع الجانب الفلسطيني على مبدأين، الأمن والاعتراف، من بين المصالح والأمور القومية المهمة لنا. الأمن لأنه لا يمكن لأي اتفاق أن يستمر من غير إرساءات أمنية قوية وملموسة في المنطقة، والأمر

(*) المدير العام للمركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله.

الثاني هو بالطبع الاعتراف بإسرائيل كدولة الشعب اليهودي . نحن مطالبون بالاعتراف بالدولة الفلسطينية، ومن الطبيعي والصحيح أن نطلب من الطرف الآخر الاعتراف بالدولة اليهودية، دولة شعب إسرائيل. إن التفهم العميق والإيمان بحقنا أن نحيا هنا في هذه البلاد، أرض وطننا، أرض آبائنا وأجدادنا، هما مسألة حيوية للتعامل مع تحديات السنة القادمة ومع تحديات العقود القادمة ومع تحديات المستقبل ككل. لا يوجد نضال أكثر عدلاً من نضالنا للعودة إلى وطننا من أجل أن نبني فيه حياتنا كاملة حرة ذات سيادة. لا ولن تكون أية علامة استفهام - لا على حقنا ولا على عدل طريقنا ولا على كياننا كشعب حرّ في بلاده.

وقد سبق أن أعلن نتنياهو مطلبه هذا في خطاب بار إيلان في حزيران ٢٠٠٩ ، ثم في خطابه أمام مجلس العلاقات الخارجية في نيويورك في ٨ تموز ٢٠١٠ ، كما سبق أن صرح في مناسبات عديدة عن مطلبه هذا، حتى تحول الحديث عن يهودية إسرائيل إلى قضية منافسة حزبية تتسابق الأحزاب اليهودية في توكيدها والسعي لقوننتها. ولم يكن نتنياهو السياسي الإسرائيلي الأول الذي طالب الفلسطينيين بالاعتراف بإسرائيل دولة يهودية.[١] فقد أثير الموضوع بدرجات متفاوتة من قبل العديد من القادة الإسرائيليين، حيث سبقته إلى ذلك تسيبي ليفني وإيهود أولمرت مثلاً.

وقد ترافق التشديد على الاعتراف بيهودية إسرائيل من الخارج بتشديد على ضرورة تأكيد يهودية إسرائيل تجاه الداخل، وبالذات أمام المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، حيث دعم نتنياهو اقتراح تعديل قانون المواطنة، ويشير هذا التعديل إلى أن على كل من يرغب في الحصول على المواطنة الإسرائيلية من غير اليهود أن يقسم يمين الولاء لإسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية . يشار هنا إلى أن نتنياهو شدد على أن هذا التعديل يأتي كجزء من المطالبة بالاعتراف بإسرائيل دولة يهودية ديمقراطية،[٢] مضيفاً في أحد خطاباته «أن دولة إسرائيل هي دولة الشعب اليهودي، وهذا المبدأ يوجه سياسة الحكومة تجاه الداخل والخارج، وهذا هو حجر الأساس في القانون الإسرائيلي. وهذا المبدأ يعبر عنه في العبارة يهودية وديمقراطية ومن الصواب أن يظهر هذا المبدأ أيضاً في إعلان الولاء الذي يعلنه كل من يرغب في أن يكون مواطناً في إسرائيل.»[٣] وهو ما يعني عملياً أن إسرائيل تعمل بشكل حثيث على الصعيد الداخلي بالتزامن مع الصعيد الخارجي من أجل حسم موضوع كونها دولة يهودية أو

دولة الشعب اليهودي. وقد رفض نتنياهو الربط بين التعديل ومطالبة حزب «إسرائيل بيتنا» إعلان الولاء لإسرائيل مقابل المواطنة والتي استهدفت بالطبع محاصرة العرب في إسرائيل.

إن متابعة تطور المطالبة بالاعتراف بإسرائيل كدولة يهودية وتزامنها مع حمله لقوننة هذه اليهودية تتعدى العلاقات مع العرب إلى محاصرة تيارات «يسارية علمانية»، وتشير إلى أن الموضوع تحول تدريجياً ومنذ أكثر من عقد من قضية ثانوية إلى أحد المواضيع المركزية التي يتشكل على صداها الخطاب القومي والحزبي الإسرائيلي الداخلي من جهة والخطاب السياسي الدبلوماسي والموجه نحو الخارج من جهة أخرى، حيث تم في هذا السياق إعلاء المطالبة بالاعتراف بإسرائيل دولة يهودية إلى مصاف القضايا الجوهرية المطروحة في المفاوضات تماماً مثل قضية الأمن.[٤] وفيما قابل الجانب الفلسطيني هذا الرد بالرفض فقد تراوحت أسباب الرفض ما بين اعتبار الأمر شأناً داخلياً إسرائيلياً حيناً أو اعتباره مساً بحقوق اللاجئين وحقوق الفلسطينيين في إسرائيل حيناً آخر. وبغض النظر عن المكاسب التي يحاول الجانب الإسرائيلي أن يحصدها سياسياً من مطالبته الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية فإن من الأهمية بمكان مناقشة معنى الدولة اليهودية وتجلياتها العملية من أجل الوقوف على الترجمة العملية للدولة اليهودية بالذات في علاقتها مع الفلسطينيين، ليس فقط الذين يحملون المواطنة الإسرائيلية، بل أيضاً في علاقتها بالبعد التاريخي للقضية الفلسطينية.

ما بين الدولة اليهودية ودولة الشعب اليهودي

> كلنا ندافع عن فكرة دولة إسرائيل في العالم ونشرح للجميع بأننا دولة يهودية وديمقراطية. لكن كيف من الممكن أن نناضل في شوارع العالم سعياً نحو دولة الشعب اليهودي، في حين أننا لم نعرف حتى الآن فيما بيننا ما هي.[٥]

(تسيبي ليفني - ٢٧/ ٥/ ٢٠١٠)

يوجب الخوض في موضوع «اليهودية»، التمييز بين مجموعة من المفاهيم التي وإن بدا أنها متطابقة أو على الأقل متشابهة إلا أنها تحيل إلى وقائع مختلفة، ونقصد خاصة مفاهيم مثل «الدولة اليهودية» في مقابل «دولة اليهود» أو دولة الشعب اليهودي حتى وان كان هذا التمييز غائبا في الخطاب السياسي الإسرائيلي أو على الأقل في جزء كبير منه.

نظريا ومنطقيا، يحيل الحديث عن «دولة يهودية» إلى الطابع والهوية التي تطغى على

الدولة وتصبغ صورتها العامة، وعادة ما تتشكل هذه الهوية من المزج بين مركبات دينية وثقافية وتاريخية، تحوي الرموز والأساطير والقيم والعادات والمعتقدات العامة التي توليها الجماعة مكانة خاصة وتتمثلها بوصفها انعكاسا لها ولروحها الجمعية، في هذا السياق تكون «يهودية الدولة» انعكاسا لهوية الجماعة وروحها الثقافية . في المقابل تحيل مفاهيم «دولة اليهود» او «دولة الشعب اليهودي» بالدرجة الأولى إلى البعد الإثني- قومي، الذي يرتبط بشكل عضوي بالمركب الديمغرافي والسكاني للجماعة التي تسكن الدولة، ويفترض وجود ما سماه أندرسون «جماعة متخيلة» هم اليهود في هذه الحالة يرتبطون بعلاقات وجدانية ويعتقدون - بغض النظر عن التاريخ الموضوعي- أنهم ينتمون لأصل واحد ويشتركون في ماضٍ واحد موغل في القدم والأهم يتخيلون أنفسهم ضمن مستقبل ومصير مشترك يجمعهم، حيث تشكل الدولة الإطار السياسي الذي يتمكن فيه هؤلاء من التعبير عن إرادتهم. بمعنى آخر تحيل الدولة اليهودية إلى طابع عام وهوية فيما تحيل دولة الشعب اليهودي إلى البعد القومي وبالضرورة الديمغرافي.

وعلى الرغم من ان الادعاء الأساسي الذي رفعه آباء الحركة الصهيونية من أن اليهودية وخلافا للمسيحية أو الإسلام هي دين وقومية وبالتالي لا يمكن الفصل فيها بين «الهوية» و«الطابع» من جهة وبين المركب القومي من جهة أخرى، إلا أن هذا الادعاء تعرض للنقض والنقد من قبل كثير من الباحثين خاصة علماء الاجتماع والمؤرخين[٦] (للمزيد أنظر خاصة شلومو ساند، اختراع الشعب اليهودي، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله ٢٠١٠) الذين يرفضون النظر إلى الهوية اليهودية والقومية بوصفها هوية ثابتة وقبلية ومطابقة للدين بقدر ما يعتبرونها تشكلا اجتماعيا شيد في ظروف تاريخية خاصة، حيث عملت الحركة الصهيونية بحسب ساند على إنتاج التطابق بين الدين والقومية وعرضه بوصفه حالة طبيعية ودائمة وفوق تاريخية وهو ما يناقض بحسبه الوقائع التاريخية المثبتة. ومع ذلك من المهم هنا التوضيح بأن القومية هي تشكل اجتماعي لا يعني اعتبار القومية اليهودية زائفة أو إنكار وجود تاريخ يهودي، بل يعني أن الاعتقاد بأن اليهودية هي قومية ودين حمله شعب واحد منذ آلاف السنين واستمر إلى يومنا هذا، هو بالأساس اعتقاد سياسي (بالمعنى العام للسياسي) تمت صياغته وبناؤه لاحقا، حيث تم استقطاب الأساطير التوراتية والمعتقدات الدينية والحديث عنها كأحداث تاريخية حقيقية نظمت ورتبت في رواية تحكي عن الماضي المشترك، بهدف تحقيق مشروع سياسي هو بالذات مشروع علماني أوروبي.

ما يلفت الانتباه بشكل خاص في عملية بناء الهوية القومية اليهودية وما رافقها من استدعاء للديني هو أن من قاموا أصلا بهذا الاستخدام كانوا من الملحدين (وليس فقط العلمانيين) الذين لم يؤمنوا أصلا بهذه القصص، ومع ذلك انتبهوا إلى قوتها الجاذبة وحولوها إلى ركيزة أخلاقية لشرعنة مطالبهم و«حقهم» في فلسطين، وهو ما أنتج لاحقا قومية- دينية يهودية منغلقة لكنها في الوقت ذاته وبسبب تركيبتها زاخرة بالتناقضات الداخلية وأرض خصبة للصراعات خاصة بين العلمانيين الذين أسسوا الدولة على «أرض إسرائيل السماوية» وبين المتدينين الذين يريدون أخذ التحقيق حتى نهايته باعتبار إسرائيل «فكرة خلاصية».

لكن بغض النظر عن حيثيات تشكل الاعتقاد بـ«قومية يهودية» وبعيدا عن النقاش الأكاديمي أو المماحكات الفكرية والقومية حول كون القومية نتاجا تاريخيا أم لا فان الذي لا يمكن نكرانه أو نفيه اليوم هو وجود إيمان راسخ لدى مجموعة معينة يعيش جزء كبير منها اليوم في بقعة جغرافية (استولت عليها عنوة واستعمرتها) بأنها تنتمي إلى شعب واحد، حيث يكفي الإيمان بحد ذاته للتعامل مع الجماعة بأنها جماعة قومية (خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما يقوله أندرسون عن القوميات المتخيلة).

دوليا، تستند فكرة الدولة اليهودية إلى وثيقتين أساسيتين، هما وعد بلفور وقرار التقسيم ١٨١:

- صدر وعد بلفور في ٢ تشرين الثاني العام ١٩١٧ وشكل عملياً أول وثيقة ذات صبغة رسمية (وإن كانت غير شرعية فهو «وعد من لا يملك لمن لا يستحق») تتحدث عن إقامة كيان يهودي في فلسطين، وجاء فيه «إن جلالة الملك ينظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وسيبذل جهده لتسهيل تحقيق هذه الغاية على أن يفهم جلياً أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن يضير الحقوق التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين.[٧] . . .». وتأتي أهمية هذه الوثيقة من أنها صدرت عن دولة صارت «تتمتع بوصاية قانونية وتفويض قانوني دولي أعطي من قبل عصبة الأمم المتحدة لها على فلسطين».
- قرار التقسيم[٨] ١٨١ الذي صدر العام ١٩٤٧ من قبل الأمم المتحدة، وشكل وثيقة اعتراف دولية بإسرائيل، حيث نص القرار صراحة على إقامة دولة يهودية وأخرى عربية مع تدويل القدس. وجاء فيه «تنشأ في فلسطين الدولتان المستقلتان العربية واليهودية، والحكم الدولي الخاص بمدينة القدس المبين في الجزء الثالث

من هذه الخطة، وذلك بعد شهرين من إتمام جلاء القوات المسلحة التابعة للسلطة المنتدبة، على ألا يتأخر ذلك في أية حال عن ١ تشرين الأول ١٩٤٨ . أما حدود الدولة العربية والدولة اليهودية ومدينة القدس فتكون كما وضعت في الجزأين الثاني والثالث أدناه». وقد فصل القرار في البند ب من الجزء الثاني حدود الدولة اليهودية وجاء فيه: «الدولة اليهودية: تحد القطاع الشمالي الشرقي من الدولة اليهودية (الجليل الشرقي) من الشمال والغرب الحدود اللبنانية، ومن الشرق حدود سورية وشرق الأردن. وتضم كل حوض الحولة وبحيرة طبريا وكل مقاطعة بيسان، حيث يمتد خط الحدود إلى قمة جبال الجلبوع ووادي المالح. ومن هناك تمتد الدولة اليهودية نحو الشمال الغربي ضمن الحدود التي وصفت فيما يتعلق بالدولة العربية. يمتد الجزء اليهودي من السهل الساحلي من نقطة بين ميناء القلاع والنبي يونس في مقاطعة غزة، ويضم مدينتي حيفا وتل أبيب تاركا يافا قطاعا تابعاً للدولة العربية. وتتبع الحدود الشرقية للدولة اليهودية الحدود التي وصفت فيما يتصل بالدولة العربية».

داخليا، شكلت وثيقة الاستقلال العام ١٩٤٨ نصاً تأسيسياً موجهاً (وإن لم يكن ذا سلطة قانونية) لدولة إسرائيل، تم عبرها إعلان إقامة إسرائيل دولة لـ «الشعب اليهودي»، وقد تم فيها ذكر وعد بلفور وقرار التقسيم ١٨١ والإشارة إليهما بوصفهما وثائق دولية رسمية. وقد فصلت وثيقة الاستقلال ما تراه من علاقات تاريخية بين اليهود والبلاد ومن حقوق لهم فيها من دون ان تدخل بالطبع بالتفاصيل المتعلقة بتعريفات فنية لمعنى اليهودية ومن هو اليهودي. فيما قامت الدولة لاحقاً وفي ظل عدم إقرار دستور بسن مجموعة قوانين أساس تضمن التعبير عن كونها كذلك. من الممكن التمييز في المجال القانوني بين مجالين أساسين يرتبطان بموضوع يهودية الدولة تتفرع منهما طبعاً مجالات أخرى أقل أهمية على الأقل لموضوعنا هنا، وهما:

١. المجال الديني- والذي يتعلق بكل القوانين والتشريعات المرتبطة بالشرائع اليهودية، ومن بينها يمكن أن نشير إلى قانون ساعات العمل، قانون منع تربية الخنزير، قانون الأعياد وأيام العطل الرسمية، قانون الأحوال الشخصية وقانون المحاكم الدينية.

٢. المجال القومي- الإثني الذي يشمل القوانين والتشريعات المتعلقة بتعريف

اليهود كجماعة قومية- وتتضمن قانون العودة من العام ١٩٥٠ وقانون المواطنة وقانون مكانة الهستدروت العالمية- الوكالة اليهودية لأرض إسرائيل ١٩٥٢- والذي يعطي دوراً رسمياً للوكالة في «تجميع شتات» اليهود وتحويلهم إلى أرض إسرائيل- وقانون أراضي إسرائيل ١٩٦٠ الذي يمنع بيع الأراضي التابعة للكيرن كييمت وأراضي الدولة لأية جهة كانت مع العلم أن أغلبية الأراضي التي صودرت بموجب قانون أملاك الغائبين هي أراض لفلسطينيين سواء أكان جزء منهم لاجئين في خارج الدولة أم كانوا لاجئين داخليين.

يقع بين المجالين «مجال ثقافي» ويحوي القوانين التي تتعلق بتنظيم جهاز التعليم ومناهجه وبالبث الرسمي، وتهدف إلى تنظيم آليات وكيفية نشر قيم «اليهودية» والتعبير عن الحضارة اليهودية. من المهم أن نشير هنا إلى أن الإشكالية الأساسية التي يثيرها مطلب الاعتراف بيهودية إسرائيل لا يتعلق عادة بالقوانين التي تتعلق بالتعليم ولا بالقوانين التي ترتبط بالمجال الديني أو بالميراث اليهودي الثقافي، خاصة إذا ما أخذنا بعين اعتبار أن أغلب المجتمعات في العالم حتى في حال عدم كونها دولاً تعيش أنماطاً ثقافية مختلفة ويحق لها أن تعيش وفق ما ترتئيه ملائماً طالما لا يمس هذا حياة الآخرين. لكن الإشكال الأساسي يتعلق بالفئة الثانية، أي التي تتعلق بالبعد القومي وليس الديني والذي يتم العمل من خلاله من أجل تثبيت مصالح اليهود، بغض النظر عن الآثار المترتبة على الجماعات الأخرى، حتى وإن جاء التأكيد على أن الدولة اليهودية هي أيضا ديمقراطية، وأن هذا يعمل كابحاً لأية «ممارسات غير ديمقراطية تجاه الآخرين». ويقف على الحافة بين المجال الديني والمجال القومي سؤال تعريف من هو اليهودي، وهو سؤال أساسي وجوهري ويعتبر في آن واحد دينياً وقومياً ذا أبعاد سياسية، حيث تبنى على أساسه فكرة «توطين المهاجرين» واستجلاب يهود العالم إلى دولة إسرائيل.

من هو اليهودي - إشكاليات التعريف

بعد أن أقيمت دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ التي اعتبرت ضمنا دولة يهودية، بدأ الصراع حول كيف يعرف اليهودي، خاصة بين التعريف الديني والتعريف القومي، وفيما رأى التعريف الأرثوذكسي في اليهودية انتماء دينياً في الأساس، فإن التعريف القومي حاول الذهاب بالتعريف

نحو الانتماء الإثني والثقافي، مع الاعتراف بالبعد الديني. وقد شهدت العقود المتعاقبة بعد إقامة إسرائيل توتراً بين تيارات أيديولوجية مختلفة تحاول أخذ التعريف نحو ما تريد، حيث يبدو اليوم أن الفروق أخذت في التقلص باتجاه قبول التعريف الأرثوذكسي أكثر من القومي.[٩]

تحولات في تعريف من هو اليهودي

بعد إعلان استقلال إسرائيل، تم وفي الجلسة الأولى لمجلس الشعب المؤقت التي عقدت في ١٦ أيار ١٩٤٨ وفي إطار «أوامر أنظمة الحكم رقم ١، ١٩٤٨» إلغاء كل القيود على الهجرة اليهودية، وتم إقرار «أن كل يهودي هاجر (عالاه بالعبرية) في أي وقت كان إلى أرض إسرائيل، سيتم التعامل معه بوصفه مهاجراً بالكامل منذ لحظة قدومه».[١٠] لكن هذا الاعتراف واجه منذ ولادته المشكلة الأساسية التي سترافق إسرائيل حتى يومنا هذا، وهي: كيف يمكن تعريف اليهودي، وبالتالي تحديد الأفراد الذين تحق لهم الهجرة إلى الدولة الحديثة أو لا تحق لهم، وقد برزت هذه القضية بالذات في القضايا «الضبابية» و«الحدودية» مثل حالات الأفراد المولودين من زواج أب يهودي بامرأة غير يهودية أو زوجات غير يهوديات متزوجات من يهود. وتدل الوثائق التاريخية على أمرين: الأول أن بن غوريون حاول الامتناع عن مناقشة القضية علانية والعمل على إيجاد مخارج بالاتفاق مع المتدينين في الأروقة المغلقة، والثاني أن مؤسسات الدولة عمدت إلى اتخاذ إجراءات شديدة تمنع النساء غير اليهوديات المتزوجات من يهود من الهجرة إلى إسرائيل، وقد صرح في حينه موشيه شابيرا، وزير الهجرة والاستيعاب، في تشرين الثاني ١٩٤٨، أن الحكومة قررت «عدم اعطاء تصاريح هجرة للمتزوجين زواجاً مختلطاً، إلا في حال كون أحد الطرفين (أي غير اليهودي) ذا أفضال خاصة بإنقاذ اليهود أيام الخراب الذي حل بجاليات إسرائيل في أوروبا، وحتى في هذه الحالات يجب الحصول على موافقة من قبل رئيس مكتب الهجرة، وإن تمت الموافقة فعلى الغريب ان يتهود».[١١] وقد أشار الوزير شابيرا بالذات إلى الجهود الكبيرة التي تبذل في وزارته من أجل منع دخول النساء الألمانيات المتزوجات من يهود.[١٢]

وعكست هذه السياسة التي عبر عنها شابيرا عملياً توجهاً نحو تعريف اليهودي بحسب الهالاخاه من جهة وفكرة «نقاء العرق» وإن بشكل مقنَّع من جهة أخرى، لأنها انطلقت من الرغبة في إقامة مجتمع متجانس «عرقياً» إلى أبعد الحدود، وهو ما يفسر الموقف من أبناء

الزيجات المختلطة والموقف من اليهود المتزوجين من غير اليهوديات، غير أن وجود أعداد كبيرة من اليهود المتزوجين من غير اليهوديات أثار غضباً شديداً بين العلمانيين من اليهود الذين أثارهم بالذات الربط بين اليهودية كدين واليهودية كقومية. وفي إطار مناقشة الأدوات التي يتم من خلالها تحديد من هو اليهودي تم الاتفاق على أن تكون المؤسسة الدينية هي التي تعطي الوثائق في إسرائيل من أجل تسجيل الفرد كيهودي أم لا في وزارة الداخلية ومن ثم في الهوية، لكن بقي النقاش حول اليهود غير الإسرائيليين الذين يريدون الهجرة إلى إسرائيل ولكنهم غير قادرين على توفير الوثائق التي تثبت يهوديتهم، وبسبب الفارق بين مواقف المتدينين الصهيونيين وبين العلمانيين تم الاتفاق في النهاية على إيجاد أدوات لتنظيم هجرة «غير اليهود» أي من يشكل تعريفهم إشكالية من الناحية الدينية، وقد نظم الأمر في قانوني أساس جاءا بعد سن قانون العودة هما قانون الجنسية من العام ١٩٥٢ وقانون الدخول إلى إسرائيل، حيث يحدد بحسب الأول إعطاء الأشخاص الذين تربطهم قرابة بيهودي الإمكانية للحصول على جنسية، والثاني يهدف الى تقليص هجرة غير اليهود وكبح جماحها، إذ أعطي وزير الداخلية سلطة سحب الجنسية من كل من زيف هوية يهودي وهو غير يهودي.

وفيما هدف القانونان إلى تنظيم هجرة غير اليهود، فإن القانون الأساس الذي سيكون ذا آثار إستراتيجية على تنظيم العلاقة بين الدولة واليهود هو قانون العودة (حوك هشفوت) الذي صودق عليه في ٥ تموز ١٩٥٠ وأعطي بموجبه كل يهودي الحق في الهجرة إلى إسرائيل والحصول على جنسية إسرائيلية، وهو ما حول كل يهود العالم عملياً إلى مخزون من المواطنين الإسرائيليين القادرين على تحقيق مواطنتهم في اللحظة التي يحددونها. وفيما أعطى القانون حق الهجرة لإسرائيل لكل يهود العالم، إلا أنه لم يحدد من هو اليهودي، ولا ما هي الوثائق التي يجب اعتمادها لإثبات يهودية من «يشك» في يهوديتهم، مبقياً التعريف معلقاً وغير واضح، والأهم محل اجتهاد لموظفي وزارة الداخلية ووزراء الداخلية المختلفين بحسب انتماءاتهم الأيديولوجية على الأقل حتى العام ١٩٥٨، إذ أصدرت وزارة الداخلية برئاسة أحدوت هعفودا حينها توجيهاً لمكاتب تسجيل السكان باتباع سياسة ليبرالية في التسجيل، فتقرر ان يتم تسجيل كل إنسان يعلن بنية صافية أنه يهودي كيهودي.[١٣] غير أن هذه السياسة لم تصمد كثيراً وسقطت بفعل ضغط الأحزاب الصهيونية الدينية التي أرادت تبني تعريف لليهودي بحسب أسس هالاخية دينية ومتزمتة ومناقضة عملياً للموقف العلماني الذي أراد اعتبار تعريف من هو اليهودي موضوعاً قومياً وإن كانت له أبعاد دينية، إلا أنه لا يحدد

بحسبها الانتماء لليهودية.

وبعدم وجود تعريف رسمي ومتفق عليه صارت المحاكم الإسرائيلية عنواناً للبت في القضايا الإشكالية التي تنبع من الصراع بين الديني والقومي وبين اليهودية الأرثوذكسية والعلمانيين، وفي هذا الصدد شكلت قضية شموئيل أوسوالد روفايزين التي صارت تعرف باسم «قضية الأخ دانيال» مفصلاً تاريخياً في تعريف اليهودي. كان الأخ دانيال[١٤] راهباً من الناجين من المحرقة، ولد كيهودي لأم وأب يهوديين ثم جاء بعد إقامة إسرائيل إليها وطلب إعطاءه شهادة «عوليه» (مهاجر) كمقدمة لمنحه الجنسية، إذ استند في طلبه هذا على قانون العودة من العام ١٩٥٠، غير أن وزارة الداخلية رفضت الاعتراف به كيهودي، وبالتالي رفضت منحه جنسية إسرائيلية، على خلفية ذلك تقدم الى محكمة العدل العليا بطلب الاعتراف بيهوديته مبيناً ان قوميته تبقى يهودية حتى لو غير دينه إلى المسيحية، رفضت محكمة العدل ادعاءه العام ١٩٦٢ (قرار محكمة العدل ٦٢\٧٢) وشكل قرار المحكمة سابقة في اعطاء تفسير مغاير لكلمة «يهودي» والتي وردت في نص قانون أساس العودة عن ذاك المتبع في التعريف الأرثوذوكسي لليهودي. وبحسب قرار محكمة العدل فإن الشخص يتوقف عن أن يكون يهودياً في حال غير دينه وهو ما لا تعترف به الأرثوذكسية الدينية التي ترى ان الخروج من اليهودية بغض النظر عن تغيير الدين هو غير وارد على الاطلاق. وفي العام ١٩٦٩ بتت محكمة العدل في قضية أخرى باتت تعرف بمسمى «قضية شاليط» وهو يهودي متزوج من اسكتلندية مسيحية لم تتهود، أراد أن يسجل أولاده كيهود من الناحية القومية ولا دينيين من الناحية الدينية وهو ما تم رفضه في وزارة الداخلية، فتقدم بشكوى ضد وزير الداخلية إلى محكمة العدل العليا التي قبلت طلبه بموافقة خمسة من القضاة مقابل اعتراض أربعة قضاة، وأجبرت بذلك وزارة الداخلية على تسجيل الأولاد في خانة القومية كيهود.

تم في أعقاب قضية الأخ دانيال وقضية شاليط (١٩٦٩) تعديل قانون أساس العودة في العام ١٩٧٠، حيث عرف اليهودي بشكل متناغم مع التعريف الهالاخي بأنه «من يولد لأم يهودية أو يتهود وهو لا ينتمي لديانة أخرى». غير أن الاكتفاء بهذا التعريف كان يعني وضع كوابح على الهجرة لإسرائيل لما فيه من حصر واستبعاد لمن ولدوا لآباء يهود أو أحفاد لجد يهودي، وهو ما لا يصب في المصلحة الصهيونية التي أرادت تكثيف الهجرة لإسرائيل من أجل الحفاظ على الاكثرية اليهودية، ولحل هذا الإشكال تم في مقابل التعريف توسيع «فئة المسموح بهجرتهم حتى لو لم يطابقوا تعريف من هو اليهودي». وبموجب ذلك سمح لكل

شخص أحد أجداده أو زوجته أو أحد أبنائه يهودي إمكان الحصول على الجنسية، وجاء هذا بالذات ليسهل عملياً هجرة الروس إلى إسرائيل. وفي الفقرة ٤ أ التي أضيفت لقانون العودة العام ١٩٧٠ تم إعطاء الحقوق نفسها التي تعطى لليهودي أيضاً للزوج والابن والحفيد غير اليهودي من دون علاقة إن كان ذاك اليهودي ما زال بين الأحياء أو الأموات، وان كان قد هاجر مع أقربائه إلى إسرائيل أم لا. وقد أشارت القاضية عدنا أربيل (لاحقا المدعية العامة للدولة) إلى خمس نقاط جوهرية لهذا التعديل:[١٥]

١. تشجيع هجرة الأشخاص الذين تربطهم علاقة باليهود إلى إسرائيل من أجل الانضمام إليهم كأداة لمنع الانصهار.
٢. تشجيع اليهود المتزوجين زواجاً مختلطا على الهجرة إلى إسرائيل وإيجاد حلول للعائلات المختلطة.
٣. تحقيق العدل من خلال مساواة مكانة أفراد العائلة المختلطة من غير أن يطالب جزء من أفراد العائلة أن يمروا بامتحانات قانون المواطنة، فيما يحصل الآخرون على الجنسية بشكل أوتوماتيكي.
٤. الموازنة بين التعريف التقليدي وبين التعريف القومي لمصطلح يهودي في قانون العودة.
٥. لم شمل العائلات وتحقيق الحق في حياة عائلية مشتركة.

لكن وضع تعريف من هو اليهودي الذي أريد منه أن يحل مشكلة فتح الباب أمام مشاكل جدية من باب من هو المخول في التهويد؟ ومن يقرر إن كان التهويد تم بالطريقة الصحيحة؟ وكيف بالإمكان التأكد من يهودية شخص ما؟ فيما يصر التيار اليهودي الأرثوذكسي على أنه المخول الوحيد للبت في هذا الأمر، ما يعني عملياً التشكيك بكل من يتم تهويده عبر التيار الإصلاحي وبيهودية الإصلاحيين الذين يشكلون غالبية اليهود في أميركا. ولحل هذه الإشكالية تدخلت محكمة العدل العليا مرة أخرى فقررت العام ١٩٩٥ في أعقاب دعوى أحد الأشخاص الذين تهودوا من خلال التيار الإصلاحي للاعتراف بأنه يهودي، التمييز ما بين تعريفين لمن هو يهودي: الأول التعريف الشرعي الأرثوذكسي؛ أي المعمول به حسب الهلاخاه، والذي يعرف اليهودي بأنه الشخص الذي ولد لأم يهودية أو تم تهويده بحسب الهلاخاه، والثاني هو التعريف الإداري التقني، حيث هدف ذلك التمييز إلى حل الورطة التي نتجت عن عدم اعتراف التيار الأرثوذوكسي بالمتهودين بحسب التيار الإصلاحي.[١٦]

إذا كانت إسرائيل قد انشغلت منذ إقامتها وحتى نهاية السبعينيات بصياغة حدود الهوية الداخلية من خلال مناقشة من هو اليهودي، ومن يحق له الهجرة ومن لا يحق له، فإن سنوات الثمانينيات بدأت تشهد بدايات تحويل النقاش من المسار الداخلي (إشكال علماني- ديني) إلى المسار السياسي- القومي العام (إشكال فلسطيني- إسرائيلي)، إذ بدأت تطغى على أسئلة من هو اليهودي أسئلة ما هي الدولة اليهودية الديمقراطية.

وقد ظهرت لأول مرة توليفة دولة إسرائيل «يهودية وديمقراطية» قانونياً العام ١٩٨٥ للإشارة إلى طبيعة النظام في إسرائيل، وتم ذلك من خلال تعديل قانون أساس الكنيست (تعديل رقم ٩ فرع ٧ أ في القانون). جاء في التعديل الذي أقر في ٣١ تموز ١٩٨٥ في أعقاب قرار محكمة العدل العليا منع حركة كاخ والحركة التقدمية من خوض الانتخابات، وحدد التعديل عدم مشاركة أية قائمة تهدف أو تعمل على رفض وجود دولة إسرائيل كدولة الشعب اليهودي، أو ترفض الطابع الديمقراطي للدولة أو تحرض على العنصرية في انتخابات الكنيست. ومنذ هذا التعديل تنشغل محكمة العدل العليا تقريباً في كل انتخابات للكنيست في قضايا يتقدم بها رؤساء قوائم، من العرب خاصة، ضد قرار لجنة الانتخابات منعهم من خوض الانتخابات، سواء بحجة التحريض حيناً أم بحجج عدم الاعتراف بيهودية الدولة حيناً آخر.

عادت توليفة الدولة اليهودية والديمقراطية للظهور مرة أخرى في عام ١٩٩٢ في قانون أساس كرامة وحرية الإنسان وقانون أساس حرية العمل اللذين تم سنهما في شهر آذار ١٩٩٢، وفيما هدف القانونان إلى ضمان حقوق أساسية، إلا أنهما كانا أيضاً تأكيداً على أن هذه الحقوق تأتي في إطار القيم الأخلاقية لإسرائيل بوصفها دولة اليهودية والديمقراطية.

أدت قوننة توليفة الدولة اليهودية والديمقراطية إلى صعود جدل داخلي حول المعنى العملي لدولة يهودية وديمقراطية، وحول الإمكانيات العملية للتوفيق بين المركبات الخاصة اليهودية من جهة، والالتزام في الوقت ذاته بالمركبات العالمية للديمقراطية. وتدل هذه النقاشات على اعتراف ولو مضمر في الجانب الإسرائيلي بالدمج بين مركب قبلي بالغ في خصوصيته هو اليهودية، ومركب إنساني عالمي يساوي بين المواطنين هو الديمقراطية، الأول يقصي ويبعد والثاني يحمي ويحوي. غير ان هذين المركبين كما يشير كل من يوآف بيلد وغرشون شافير

يغطيان على عامل بنيوي أساسي في تركيبة الدولة الإسرائيلية، ويحاولان عملياً إخفاءه أو استبعاده من النقاش وهو البعد الاستعماري الذي صبغ عملية بناء الأمة والدولة وشكّلها في الإطار الإسرائيلي. ان هذا البعد الذي تحول الى البعد الحاضر الغائب هو ما يظلل التجربة الإسرائيلية ويميزها عن تجارب دول العالم الأخرى التي تحاول إسرائيل الإشارة إليها في أثناء المحاججة بشأن حقها في أن يتم الاعتراف بها كدولة يهودية.

نتج هذا التغيير عن تضافر وتقاطع مجموعة من العوامل الإقليمية والدولية مع عوامل داخلية وأيديولوجية، أهمها:

١. احتلال باقي فلسطين التاريخية العام ١٩٦٧ والتناقضات التي نتجت عن ذلك:
فتح الاحتلال مساحات جديدة لتحقيق الفكر الاستعماري وتحقيق فكرة أرض إسرائيل الكاملة، وبالفعل تم البدء بمشاريع استيطانية واستعمارية وتوطين اليهود بهدف إحكام السيطرة على البلاد، وتعميم التفوق اليهودي في هذه المناطق.
غير أن هذا الاحتلال أضاف فئة ضخمة من السكان الفلسطينيين لسيطرة إسرائيل بالإضافة إلى مواطنيها من العام ١٩٤٨ وهو ما شكل إشكالاً ديمغرافياً جديداً هدد التفوق الديمغرافي اليهودي، وحمل بذور انقلاب مستقبلي، لأنه كان يعني عملياً أن إسرائيل تتجه نحو مسارين لا ثالث لهما في حال أبقت على الاحتلال، الأول نحو تطور نظام أبارتهايد يعيش فيه نوعان من السكان، والثاني نحو إقامة دولة علمانية.

٢. صعود الليكود العام ١٩٧٧ إلى سدة الحكم وسقوط حزب العمل، إذ قابل هذا الصعود، المتزامن مع تزايد قوة التيارات اليمينة الدينية الصهيونية، الدخول في مسار تاريخي جديد حلت فيه الصهيونية النيو ليبرالية وبالتدريج مكان الصهيونية العلمانية الاشتراكية التقليدية. ويعتبر بنيامين نتنياهو في هذا السياق خير ممثل لهذا التيار الذي يرى نفسه ممثلاً حقيقياً لصهيونية الآباء التي تضم هرتسل وبن غوريون من جهة وصهيونية جابوتنسكي من جهة أخرى، وهو يطرح فكرة الاعتراف بيهودية إسرائيل ليس فقط من منطلقات المناورة بل من منطلقات أيديولوجية.

٣. بزوغ براعم فكر المواطنة بين الفلسطينيين في إسرائيل. كان من نتائج احتلال كل فلسطين سقوط الفكرة التي آمن بها الكثيرون من العرب من أن سقوط إسرائيل هو مسألة وقت ومسألة مفروغ منها، حيث بدأت تعلو أفكار تطرح الاندماج

في الدولة في البداية من دون الاستئناف على بنيتها بل بمطالبة تحقيق المساواة، ولكن لاحقاً من منتصف الثمانينيات وصاعداً برز التوجه نحو المطالبة بتحويل النظام السياسي من نظام يخدم المواطنين اليهود ويتعامل بدونية مع العرب الى نظام مساواتي يتم التعبير عنه بتبني نموذج دولة المواطنين، بديلاً للدولة اليهودية.

٤. نتائج حرب ١٩٧٣، لأول مرة تشعر القيادة الإسرائيلية أن وجود إسرائيل هو وجود لا يمكن ضمانه فقط عسكرياً، إذ إن الانتصار الحاسم في ١٩٦٧ ليس سيناريو مستديماً. وهنا لا بد من الإشارة إلى البروتوكولات التي تم كشفها مؤخراً لاجتماعات الحكومة الإسرائيلية والتي تدلل على أن القيادة الإسرائيلية شعرت بالرعب الحقيقي حينها، وبأنها على حافة يوم القيامة، مما حدا بها إلى الحديث عن إمكانيات ضرب المدن العربية، بل والحديث عن استخدام السلاح النووي.[١٧] ولعب ذلك دوراً مهماً في التحول إلى المسار الذي تحدد من خلاله علاقة اليهود مع العرب المواطنين في إسرائيل، وبالتالي حسم قضية «العلاقة بين المواطنة والقومية والدولة، ثم لاحقاً حسم العلاقة مع الفلسطينيين ككل من خلال مطالبتهم بتثبيت الحسم «الداخلي» بعلاقتهم بالعرب». ولا يعني هذا على الاطلاق ان هذا لم يكن عاملاً في تسيير النقاش الداخلي، بل على العكس فإن البعد الديمغرافي كان مركزياً، خاصة في بناء فئة «غير اليهود المسموح لهم بالهجرة إلى إسرائيل»، كما أنه أخذ يحوّل النقاش من النقاش الداخلي لمن هو يهودي إلى منحى سياسي يراد منه الإصرار على يهودية الدولة وتثبيتها، حيث بدأ يتصاعد النقاش حول طابع الدولة القومي بالذات، وليس حول الدخول في تعريف من هو اليهودي.

٥. فشل «عملية السلام» التي بدأت بأوسلو وانهارت في كامب ديفيد، ثم انطلاق الانتفاضة الفلسطينية الثانية التي توازت مع صعود قوة الإسلام السياسي وتحوله إلى لاعب رئيس في المشهد الفلسطيني.

٦. هبة أكتوبر ٢٠٠٠ التي كانت عملياً مشاركة فعلية، على الأقل في الأيام الأولى، للفلسطينيين في إسرائيل في الانتفاضة، وهو ما شكل إسرائيلياً إشارة تحذيرية إلى أن أي حل سياسي مستقبلي من غير أخذ مطالبهم بعين الاعتبار سيكون بمثابة اتفاق ناقص، عزز من هذا الموقف إصدار ما صار يعرف باسم

وثائق الرؤى الفلسطينية التي قام على إعدادها مجموعة من المثقفين والسياسيين والفاعلين عبر مؤسسات المجتمع المدني وطرحها كرؤية مستقبلة لتنظيم العلاقة بين العرب واليهود في الدولة على أساس مواطنة متساوية للجميع، ما يعني عملياً الإطاحة بفكرة الدولة اليهودية.

يحاجج الساسة الإسرائيليون من جهة والمفكرون والحقوقيون الليبراليون من جهة أخرى، أن تعريف إسرائيل دولة يهودية تنتظم على وقع قوانين العودة والمواطنة من جهة، وقوانين دينية رمزية أو عملية من جهة أخرى (أيام العطل والأحوال الشخصية)، أولاً حق نابع من حقهم في تقرير مصيرهم، وأنه ثانياً تعريف غير متناقض على الإطلاق مع كون الدولة اليهودية قادرة على أن تكون ديمقراطية تساوي بين الجميع.

ويعتبر البعض ان قانون العودة يخلق تفضيلاً تقنياً فقط لتمكين «تحقيق» حالة طبيعية يتمكن من خلالها الشعب اليهودي من تحقيق مصيره، مثله مثل شعوب العالم، ومن أجل ممارسة آماله القومية والتعبير عن عاداته وروحه التاريخية، مؤكدين أن «يهودية» الدولة التي تعطي حق العودة وتمكن من تحقيق الحلم اليهودي لا تمس على الإطلاق بالمواطنين العرب، لأنها تقيم توازنا بين اليهودية والديمقراطية فتكبح الأولى من خلال الثانية وتطعم الثانية بنكهة الأولى. وقد أشار في هذا السياق أهارون باراك وفي معرض الحكم الذي أصدره بما صار يعرف لاحقاً قضية عادل قعدان ضد دائرة أراضي إسرائيل[١٨] إلى ما يلي:

دولة إسرائيل هي دولة يهودية تعيش فيها أقليات من بينها الأقلية العربية. وكل واحدة من هذه الأقليات تتمتع بمساواة كاملة. صحيح، لقد أعطي مفتاح خاص للبيت لأبناء الشعب اليهودي (قانون العودة) لكن بمجرد أن يكون الشخص في البيت بحسب القانون، فإنه يتمتع بكافة الحقوق مثل باقي أبناء البيت. وهو ما عبر عنه في وثيقة الاستقلال التي ناشدت أبناء الشعب العربي سكان دولة إسرائيل الحفاظ على السلم والمشاركة في بناء الدولة على أساس المواطنة الكاملة والمتساوية. لا يوجد إذن أي تناقض بين كون إسرائيل دولة يهودية، وبين كونها دولة ديمقراطية وبين مساواة تامة بين كل مواطنيها. بالعكس فإن مساواة الحقوق بين كل الأشخاص في إسرائيل بغض النظر عن ديانتهم وقوميتهم مستمدة من قيم دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية.

هنا لا بد من الإشارة إلى أن إشارة باراك الذي يعد من أكثر القضاة ليبرالية في تاريخ

إسرائيل إلى أن اليهود يملكون مفتاح البيت، وأنه في اللحظة التي يكون فيها الفرد في داخل البيت فإنه يصبح متساوي الحقوق بغض النظر عن دينه وقوميته، هي محاولة لايجاد صيغة جميلة لواقع بشع ينتهي عملياً بتحويل الممارسة الأساسية للعنصرية إلى ممارسة هامشية بالكاد تلاحظ. إذ إن الذي يحمل المفتاح يعطي نفسه الحق في التعامل مع البيت على أساس أنه بيته ويتناسى أن من يمنعه من الدخول هو على الأغلب ساكنه الأصلي وليس سائحاً. فحق العودة يعطي حق الدخول لكل يهود العالم ويحرم ملايين اللاجئين من ساكنيه الأصليين حتى حق زيارته. بل إن الأنكى هو أن ما يتم تصويره كبيت مشترك أقيم من خلال طرد ساكنيه الذين حولوا مرحلياً للسكن في الخيام، في حين وزعت أملاكهم على الداخلين الجدد إلى البيت، أما من بقي من أهلهم هناك فتمنع منهم المطالبة بأن يكون البيت للجميع، وان لا يكون بيتاً لليهود بالأساس.

تظهر وجهة نظر باراك هذه من خلال ما تقصيه من الحديث قصداً كان الأمر أم سهواً بحق القضية الأساسية التي يغفلها كل المفكرين الليبراليين في حديثهم عن امكانيات وسبل التوفيق بين دولة يهودية وديمقراطية، وهو البعد الاستعماري الذي ولدت من رحمه الدولة الإسرائيلية والذي صاغ شكلها وصورتها، حيث يتطاحن المشاركون في النقاش على إيجاد «الخلطة» السحرية التي تمكن الدولة من أن توفق بين الخاص اليهودي والعالمي الديمقراطي، بعضهم يرغب في زيادة عيار اليهودية وآخرون يزيدون عيار الديمقراطية، والاثنان يحاججان ويقارنان إسرائيل بفرنسا وأميركا وبقوانين في اليابان واليونان ودول أوروبا الشرقية والغربية ويتناسيان أن وجود إسرائيل يعتبر حالة خاصة.

عن الاعتراف بالدولة اليهودية

أ. تجاهل البعد الاستعماري

تتجاهل النقاشات التي تخوض في معنى الدولة اليهودية وسبل تطبيقها قصداً السياق الكولونيالي[١٩] والتاريخي لنشوء الدولة الإسرائيلية والظلم التاريخي الذي لحق بالسكان الأصليين للبلد، جراء إخراج فكرة إنشاء وطن قومي يهودي في أرض مأهولة بالسكان. ويتم في سياق النقاشات التي يسوقها المفكرون الليبراليون الذين أخذوا على عاتقهم الدفاع عن فكرة الدولة اليهودية، مثل روت غابيزون، شلومو أفينيري، أمنون روبنشتاين وألكسندر

يعقوبسون، التشديد على أن الدولة اليهودية ستكون ديمقراطية، وبالتالي تضمن عدم المس بحقوق الأقلية. غير أن نقطة الانطلاق التي يبني عليها هؤلاء محاججاتهم هي أن السكان المهاجرين هم السكان الأصليون، فيما يعتبر الفلسطينيون أقلية مهاجرة أو غريبة يجب التسامح معها. بالطبع هم لا يقومون بالتعبير عن هذه الفكرة بهذه السذاجة المباشرة، لكنهم من خلال موضعة إسرائيل في صف الدول الأوروبية يسعون إلى نزع الصبغة الاستعمارية عنها. يكتب في هذا السياق مثلا شلومو أفينيري:[٢٠]

> ترى إسرائيل نفسها دولة الشعب اليهودي تماماً مثلما ترى بولندا نفسها دولة الشعب البولندي واليونان دولة الشعب اليوناني، كما سترى الدولة الفلسطينية العتيدة نفسها كدولة الشعب الفلسطيني.

يتكرر هذا الادعاء تقريباً في كل المحاججات الإسرائيلية المدافعة عن حق إسرائيل في تعريف نفسها كدولة يهودية. وأكثر من ذلك يتكرر في مطالبة الفلسطيني (لنقل ضحية الفكرة) بالاعتراف أن هذا هو حق لا يقل عن حق أي شعب آخر، وهو على أية حال غير قابل للسلب أو حتى التشكيك، لأن اليهودي إذا قرر أنه شعب ويريد أن يتم التعامل معه على هذا الأساس فله الحق في ذلك مثله مثل البولندي واليوناني، وإن القول بغير ذلك ينزع عنه الحق في تقرير المصير وهو ما أصبحت تكفله التشريعات الدولية.

ليست المشكلة إذن في ما يقوله النص بل في ما يحجب وما يغيب، وهو أن البولنديين واليونانيين لم يأتوا من قارات بعيدة إلى أرضٍ كي يطردوا أهلها ويقيموا عليها أوطانهم ويصادروا أملاكهم ويمنعوهم من العودة من خلال سن قوانين تكفل «بولنديتها» (هذا ما قامت به أنظمة مظلمة في تاريخ أوروبا) بل حددوا مصيرهم في الرقعة الجغرافية التي عاشوا عليها منذ آلاف السنين، وثانياً فإن البولنديين لا يعتبرون الدولة دولة مسيحيي بولندا دون يهودها، بل كل بولندييها، فيما ترغب إسرائيل أن تكون إسرائيل دولة كل يهود العالم حتى إن لم يرغبوا في ذلك وليس دولة إسرائيلييها (عرباً ويهوداً في سياقنا هذا)، وهنا المكان أيضاً للتذكير بأن اليهودي بحسب قانون العودة الإسرائيلي يكف عن كونه يهودياً إن حول دينه برغبته، ولكني لا أعرف إن كان البولندي سيكف عن كونه بولنديا إن أخذ جنسية أميركية، إذ أن التعريف القومي يتعدى التصريح الديني أو السياسي للفرد، إذ إن تحول الفلسطيني إلى «العمالة» لا يعني أنه سيكف عن كونه فلسطينياً (سيكون فلسطينياً عميلاً ولكن فلسطيني!).

إن ما يطالب به عملياً المفكرون الليبراليون هو نزع صبغة الاستعمار عن إسرائيل ووضعها

في مصاف الدول الأوروبية الطبيعية. وبالعادة لا يقيمون المقارنة مع أميركا لأنها بمثابة مرآة لهم كما كتب ادوارد سعيد في مؤلفة قضية فلسطين. في هذا السياق ليس من المستهجن أن يطالب «المستعمِر» من المستعمَر الاعتراف بحقه في تعريف ذاته، بل في حقه أن يفعل ذلك عبر إلغاء رواية الآخر الذي خسر ٨٠ بالمئة من وطنه، ويطالب الآن بالاعتراف أن هذه الخسارة هي أسمى تعبير لحق الآخر في إقامة وطنه على خرائبه.

ب. تحويل الصراع إلى صراع ديني

أولا: يعني الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية ضمنا الاعتراف بمركزية البعد الديني، بالذات بسبب ما ادعاه آباء الصهيونية أولا وأبناؤها لاحقا عن خصوصية القومية اليهودية التي يتطابق فيها الديني بالقومي وهو ما يعني أن الإسرائيلي يطالب الفلسطيني الاعتراف بمركزية قصصه التوراتية والعلاقة الدينية والروحانية الخاصة مع «أرض إسرائيل» في ذات الوقت الذي يطالبه فيه إنكار قصصه الدينية الخاصة خاصة فيما يتعلق باعتبار أرض فلسطين أرض وقف إسلامية أو تلك التي تعتبر الأقصى ذا مكانة دينية خاصة . إن هذا التحويل يعني نقل الصراع من الساحة القومية إلى الساحة الدينية التي يحاجج كل طرف فيها مستندا إلى وعود سماوية غير قابلة للنقاش.

ثانيا: لو افترضنا جدلا صحة الادعاء أن المطلوب هو الاعتراف بإسرائيل كدولة الشعب اليهودي وليس دولة يهودية بالمنظور الديني، فإن هذا القول متناقض لأنه يدعي انه لا يمكن الفصل بين القومية والدين ثم يطالب الآخر بالاعتراف بالبعد القومي باعتباره منفصلا. إن نقاشات من هو يهودي وكيف يعرف اليهودي التي تطرقت لها سابقا، باعتبارها محاولة لوضع حدود الجماعة القومية، تعني الإقرار بمركزية الديني في القومي والسياسي وإعادة تأكيد له وإن بدت إشكاليات داخلية حول الهوية وعدم القدرة على الفصل بين الديني والقومي أو على إيجاد تعريف مدني علماني للهوية، بل أساسا تبني التعريف الديني لليهودي كمن ولد لام يهودية .

ثالثا: إن مطلب الاعتراف بحقوق الشعب اليهودي على فلسطين يراد منه تبني العالم كله للمقولات الإشكالية المتناقضة التي رفعها العلمانيون اليهود الذين أسسوا الصهيونية والتي صاغها أوري أفنيري بقوله «إن جماعة لا تؤمن بالله تطالب بالأرض التي منحت لها من الله»، بكلمات أخرى: إن الجماعة التي لا تؤمن بالله والتي أسست مشروعها على أراض

ادعت أنها أخذتها من الله تريد من الفلسطيني أن يؤمن بقصص لا تؤمن هي بها أصلا.

ج. الاعتراف بالرواية اليهودية الصهيونية

يواجه الادعاء أعلاه أن طلب الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية يعني نقل الصراع من القومي الى الديني بادعاء إسرائيلي- صهيوني مفاده ان القومية اليهودية هي أكبر وأبعد من المركب الديني والتوراتي بل إنها تحتويه لكنها لا تقتصر عليه. وبحسب هذا الادعاء يشكل اليهود جماعة إثنية موغلة في القدم وتسبق نشوء اليهودية، حيث تم تبني الدين اليهودي من قبل هذه الجماعة وهو ما أنتج في مرحلة لاحقة التطابق الهوياتي بين الإثني والديني ولكن ليس التاريخي لأن البدايات مختلفة. استنادا إلى هذا فان المطالبة ليست بالاعتراف بالبعد الديني او الروحاني بل بالذات بالحق التاريخي الذي يسبق الديني، وهو ما يعني عمليا ان على الفلسطيني الذي سلبت أرضه وشرد ونكب أن يعترف بأن نكبته هي نتاج استرداد حق تاريخي لحق امتلكه على غير وجه حق، وإن أخذنا هذا المنطق بعين الجد سيكون على الفلسطيني اعتبار وجوده في فلسطين حدثا عارضا تم تصحيحه في عمل عادل هو نكبته، وهو بالضبط ما يعنيه نتنياهو.

لا تطالب الدول عادة أعداءها بالاعتراف بغير حقها في الوجود، وهو ما حدث مثلاً خلال معاهدة السلام مع كل من مصر والأردن، إذ تم الاعتراف بحق إسرائيل في الوجود. غير إن الإسرائيليين يقولون اليوم بأن الاعتراف بحق إسرائيل في الوجود أصبح شيئاً غير كاف، وأن المطلوب هو الاعتراف بحقها في الوجود كدولة يهودية (ربما يفيد الاعتراف بها دولة ديمقراطية بدل ذلك! وبالتالي سد أية إمكانية ولو نظرية لتحويلها إلى دولة تقمع أقلياتها) وهو ما يعني أن الدولة لا تكتفي بأن يقر الجانب الفلسطيني بوجودها، بل بأن وجودها هذا ليس بحكم الأمر الواقع (De Facto) بل بحكم الحق والعدل، وهو ما يعني عملياً أن يعيد الفلسطيني النظر في كل المواقف التاريخية التي اتخذها ضد استعمار بلاده والإقرار برواية الآخر للصراع، ما يعني ان معارضته منذ بلفور كانت خاطئة، ولذا فإنه لن يوافق أو يدعم أو يفكر حتى مستقبلاً بأي عمل من شأنه أن يهدد البنية اليهودية، حتى لو صار هو أكثرية.

يعني ذلك فيما يعنيه أن إسرائيل التي تسيطر عملياً اليوم على كامل تراب فلسطين بمن فيه من سكان فلسطينيين يعيش معظمهم تحت الاحتلال فيما تساوم بقيتهم على حريتهم، لا تكتفي في حسم الحاضر ولا بمكاسبه بل تريد أن تعيد إنتاج حسم يطال الماضي والمستقبل

في ضربة واحدة، حيث يتم حسم الماضي من خلال مطالبة ضحيتها بشرعنة عملية استعمار بلدها ونكبتها لأنها في النهاية كانت الوسيلة التي أدت إلى تحقيق حلم الدولة اليهودية ونتجت عن معاداة الفلسطيني لهذا «الحق»، وحسم المستقبل من خلال إغلاق أية إمكانية لتحول إسرائيل إلى دولة طبيعية تساوي بين مواطنيها سواء أكانوا عرباً أم يهوداً من غير أن تحسم التعامل مع ٢٠ بالمئة على أساس كونهم خطراً ديمغرافيا حيناً وأمنياً حيناً آخر، بدل تمترسها في هويات قبلية وتراتبية جهوية.

د. تبني النموذج المثالي والعيش في الواقع المأزوم

يضاف إلى البعد الأخلاقي المتعلق بالعلاقة بين الاعتراف بيهودية الدولة والسكان الأصليين بعدٌ نظري متعلق بمعنى وضع نموذج مثالي متخيل وتطبيقه على الواقع. وقد عرف عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر النموذج المثالي (Ideal Type) بأنه عبارة عن بناء عقلي من المفاهيم المجردة والذي لا يوجد له نظير في الواقع التجريبي. وهو مصمم من أجل إعطاء تصور عن الواقع. إن النقطة المهمة هو أن النماذج المثالية هي نماذج متخيلة وليست حقيقية. وفي هذا السياق عادة ما يتحدث المفكرون الإسرائيليون الليبراليون عن نموذج يهودي وديمقراطي يكون قادراً على الدمج بين المركبات اليهودية الجهوية والمحلية وبين المركبات العالمية الديمقراطية من غير ان يكون الأمر إشكالياً، لكن الفجوة بين النموذج المثالي وبين الواقع كبيرة جداً، بل إن دولة إسرائيل بوضعها الحالي لا تميز فقط بين العرب واليهود وتتعامل بمكيالين معهما، إنما تتجه نحو مناح أكثر إيغالاً في العنصرية والفاشية. وقد نشر مركز عدالة- المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل- تقريراً يرصد قائمة تضم عشرين قانوناً مركزياً جديداً ومشاريع قوانين مطروحة للبحث خلال العام ٢٠١٠ «تميز جميعها ضد الأقلية الفلسطينية في إسرائيل وتهدد حقوقهم كمواطني الدولة، وتنتهك في بعض الحالات حقوق السكان الفلسطينيين في المناطق المحتلة»، مع العلم أن هذه القائمة لا ترصد كما يشير معدوها «جميع التشريعات التمييزية و/ أو العنصرية المطروحة حالياً في الكنيست، فإنها تُعدّد مشاريع قوانين تتمتع بقسط كبير من الفرص لنجاح تشريعها وتحولها إلى قوانين و/ أو أن تحمل ضرراً جسيماً بحقوق الفلسطينيين، في حال تشريعها»[٢١].

لا بأس من الإشارة أيضاً إلى الفجوات الكبيرة في مستوى الحياة والرفاهية والبطالة بين العرب واليهود، إذ إن كل المؤشرات تسجل بوضوح فجوات صارخة لا تبقي مجالاً للشك

في أن الواقع الفعلي يشير إلى وضع العرب المتردي مقارنة باليهود. ويعني هذا أن الحديث عن النموذج المثالي للدولة اليهودية والديمقراطية هو الحديث عن نموذج غير واقعي، غير تاريخي، ومتخيل، غير واقعي لأنه فشل في امتحان الواقع كما خبره العربي الفلسطيني في إسرائيل، ومتخيل لأنه يدمج بين المركبات المتضادة الخاصة والعامة الجهوية والإنسانية القبلية والعالمية والدينية والعلمانية من غير أن يلتفت إلى الصراعات والديناميكيات التي ستنتج بسبب عملية الدمج هذه، وهو يعيش على ما يتمناه ويحاول أن يفصل الواقع بحسب المثال الذي لا يمكن أن ينتج عن تحويله إلى واقع إلا صراعات دموية، من الممكن تفاديها إذا ما تم العمل على إنتاج نموذج يسمح بتطبيع الدولة واستيعابها في السياق المحيط، وليس تحويل النموذج الإقصائي والاستعماري إلى نموذج مثالي.

الهوامش

١ شيري طال- لندمان ٢٠١٠، «المركب الخامس، الاعتراف بإسرائيل كدولة الشعب اليهودي» في عدكان استراتيجي، جزء ١٣، عدد ٣، تشرين الأول. ص ١٢٣ (عبرية)

٢ عمري نحمياس ونداف بيري ٢٠١٠ «نتنياهو قرر أن من يريد المواطنة علية حلفان يمين الولاء لإسرائيل كدولة يهودية». ٦/ ١٠/ ٢٠١٠ نشر في موقع نعنع:

http://news.nana10.co.il/Article/?ArticleID=749961

٣ عمري نحمياس ونداف بيري، م. س.

٤ انظر شيري طال- لندمان م. س، ص. ١٢١

٥ تسيبي ليفني في خطاب لها أمام ورشة عمل نظمتها كتلة كاديما في الكنيست تحت عنوان «دولة إسرائيل- هوية يهودية في دولة ديمقراطية» ٢٧-٥-٢٠١٠ نشرت في

http://www.inn.co.il/News/Flash.aspx/289117

٦ للمزيد أنظر شلومو ساند، اختراع الشعب اليهودي، ترجمة سعيد عياش، إصدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار. رام الله ٢٠١٠.

٧ لنص وعد بلفور كما ورد بالانكليزية انظر:

http://www.adespicabletruce.org.uk/page68.html

٨ لقرار النص بالعربية انظر

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/1BD7925E-535B4E14ABE2DADE9FD33845,frameless.htm

٩ يوآب بيلد وغرشون شافير، ٢٠٠٥، من هو الإسرائيلي، تل أبيب: جامعة تل أبيب، ص ١٨١.

١٠ مجلس الشعب، بروتوكول نقاشات أ، جلسة أ، ١٦ أيار ١٩٤٨ ص ٢٢. (بند ١٣ أ) كما اقتبس في زلدين غابرييل،

١٩٩٥ « الهجرة غير اليهودية في العقد الأول لقيام الدولة : معطيات، مواقف وآثار » ماعوف ومعسيه، رقم ٦ (بالعبرية).

١١ في زلدين غابرييل، م.س.

١٢ زلدين غابرييل، م.س

١٣ بيلد وشافير، ص ١٧٩

١٤ لمزيد من المعلومات حول قضية « الاخ دانيال» انظر :

Twersky, David, 1988 «The Strange case of Brother Daniel», Jewish World Review, August 5, 1988. http://www.jewishworldreview.com/cols/twersky080598.html

١٥ قرار محكمة العدل ٦٢٤٧/ ٠٤ :

htm.b٤٣.٠٤٠٦٢٤٧٠ /b٤٣/٠٦٢/٤٧٠/٠٤/court.gov.il/files.http://elyon١

١٦ قرار محكمة العدل العليا في قضية بيسرو غولدشتاين ٩٣/ ١٠٣١

١٧ للمزيد انظر ورقة ٥٣ من إصدار مدار «سيناريو يوم القيامة» مقتطفات من بروتوكولات الجلسات الحكومية عشية حرب ١٩٧٣، ترجمة وإعداد سعيد عياش، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، كانون الأول ٢٠١٠.

١٨ محكمة العدل العليا ٦٦٩٨/ ٩٥ عادل قعدان ضد إدارة أراضي إسرائيل ص ٢٨٠-٢٨١.

١٩ ذكر هذه النقطة أيضاً كل من يواب بيلد وغرشون شافير في كتابهما من هو الإسرائيلي. م.س.

٢٠ شلومو أفنيري، ٢٠١٠. شعب فلسطيني نعم وشعب يهودي لا؟ هآرتس. ١٣/ ٨/ ٢٠١٠

٢١ تقرير عدالة ٢٠١٠، قوانين ومشاريع قوانين تمييزية جديدة في إسرائيل، عدد ٧٦، تشرين الثاني ٢٠١٠:
http://www.adalah.org/newsletter/ara/nov10/nov10.html

المفهوم الدستوري للدولة

«اليهودية والديمقراطية»

بقلم: حسن جبارين (*)

شكّلت معاهدة وستفاليا التي أُبرمت في العام ١٦٤٨ لحظة تاريخية في تطور العلاقة بين السيادة والسلطة والمواطَنة والحدود. فقد أسهمت هذه العلاقة في تحديد «من هو المواطن» بناءً على انتمائه الإقليمي، وفي تشكيل معنى عبارة «نحن الأمة» (We the People) في الدساتير الحديثة، وذلك في إشارةٍ إلى الجماعات المختلفة التي تسكن في إقليم واحد له حدود محصورة ويتمتع أفرادها بحقوق متساوية في ممارسة الحكم والخضوع للحكم. لقد كانت العلاقة القائمة بين السكان والسلطة صاحبة السيادة في أوروبا تستند، قبل إبرام المعاهدة المذكورة، إلى الولاء للقبيلة والطائفة والعشيرة، أو الانتماءات الإثنية والدينية أو التواصل بين الكنيسة أو طريقة الحياة المشتركة أو بين جملة من هذه العوامل. وتسهم المحددات الإقليمية، التي ترسّمها الحدود الواضحة، في التمييز بين السيادة والسلطة. فكما تقول الكاتبة سيلا بن حبيب على سبيل المجاز، «للديمقراطيات حدود وللإمبراطوريات تخوم».[1]

(*) محام، مؤسس المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل (عدالة) ومديره العام. والمنصوص في هذا المقال على مسؤوليته الشخصية.

تدرس هذه المقالة النظام الدستوري الإسرائيلي في هذا السياق. تنظر معظم الأدبيات القانونية في إسرائيل، إن لم تكن جميعها، إلى النظام الدستوري المطبق داخل الخط الأخضر[٢] على أنه يشكّل «الدولة اليهودية والديمقراطية» ويحدد معالمها. ولا يُنظَر إلى الامتيازات الممنوحة لليهود من غير المواطنين، الذين يعيشون خارج إقليم الخط الأخضر، على أنهم يشكلون خطرًا على حالة المساواة التي يتمتع بها المواطنون الفلسطينيون المقيمون في الدولة. ولا تشمل هذه الأدبيات القانونية في نطاق دراستها وتحليلها الفلسطينيين الذين يعيشون خارج الخط الأخضر في الأراضي المحتلة العام ١٩٦٧ لأنهم يُعتبرون حالة مؤقتة ويخضعون لقوانين الاحتلال. وتتناول الأدبيات القانونية المذكورة إسرائيل باعتبارها تتألف من نظامين قانونيّين منفصلين، أحدهما قائم داخل الخط الأخضر حيث يسري مبدأ الدولة «اليهودية والديمقراطية»، والآخر خارج الخط الأخضر في الأراضي الفلسطينية المحتلة حيث تسري قوانين الاحتلال. وفي المقابل، يستثني هذا الخطاب المواطنين الفلسطينيين المقدسيين ويُقصيهم بمجموعهم من نطاقه. وتُعتبر الكتابات القانونية التي ألّفها أهارون باراك، رئيس المحكمة العليا الإسرائيلية السابق الذي برز على أقرانه القضاة في فكره الليبرالي والثوري في تاريخ القضاء في إسرائيل، أكثر الكتابات المؤثرة التي تؤيد هذه الثنائية القانونية في الأدبيات المذكورة. كما يؤثر هذا المنظور على الباحثين التقدميين الدوليين الذين يوجهون انتقادات لاذعة للقانون والسياسة في إسرائيل. فعلى سبيل المثال، تقترح الفيلسوفة بن حبيب أن إسرائيل هي الآن في مرحلة ما قبل الوستفالية لأنها لا تزال تحتل الأراضي الفلسطينية المحتلة. ولكن إسرائيل، بالنسبة لسكانها اليهود والمواطنين الفلسطينيين الذين يعيشون داخل الخط الأخضر، تمثّل دولة وستفالية تفصح عن ملامح قوية من ملامح الديمقراطية الاجتماعية الليبرالية.[٣] وفي الواقع، تدرس جميع الأدبيات القانونية الإسرائيلية والفلسطينية والدولية مسائل الوضع القانوني القائم داخل الخط الأخضر والأراضي الفلسطينية المحتلة بمعزل عن بعضها البعض، وذلك على الرغم من الاحتلال الإسرائيلي المتطاول (الذي بلغ ٤٤ عامًا حتى الآن) والذي ترك الشعبين – الإسرائيلي (اليهودي) والفلسطيني – يعيشان تحت حكم السلطات الإسرائيلية على مدى عقود.

سوف أحاول، في هذه المقالة، أن أدرس هذه الثنائيات من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية: ما هو المفهوم الدستوري الإسرائيلي لعبارة «نحن الأمة»؟ وما هي الحدود الإقليمية «الإقليم» في النظام الدستوري الإسرائيلي؟ وكيف تفسر هذه الحدود مسألة المساواة بين

الفلسطينيين الذين يعيشون داخل الخط الأخضر واليهود الإسرائيليين؟

تطرح هذه المقالة فرضية تقول إن مفهوم «نحن الأمة» الذي يتضمنه النظام الدستوري الإسرائيلي يؤسس مبدأ «التمييز الموضعي» («situational discrimination») الذي يقوم على أساس مبدأ الدولة «اليهودية والديمقراطية». كما توصّف هذه الورقة النموذج الدستوري الإسرائيلي باعتباره يتعارض مع مبادئ معاهدة وستفاليا في جميع أراضي فلسطين الانتدابية. وفضلاً عن ذلك، يفضي هذا التوجه في تطبيق الدستور إلى نتيجةٍ مؤداها أنه ينبغي على المرء، لكي يدرس النظام الدستوري الإسرائيلي، أن ينظر في الدور الذي يضطلع به في جميع أراضي فلسطين الانتدابية وأن يستكشف القوة المحركة بين ما هو «داخل» الخط الأخضر وما هو «خارجه». ومن بين الفرضيات الرئيسة التي تطرحها هذه المقالة أن التمييز يُعتبر مبدأً موضعياً بموجب النظام الدستوري الإسرائيلي. فالقيم الدستورية القوية التي تَسِم الدولة «اليهودية والديمقراطية» ترفض مبدأ مناهضة التمييز، مع أنها لا تجعل هذا التمييز مطلقًا في حاله. وعوضًا عن ذلك، تخضع كل حالة من حالات التمييز للبحث والنظر على حدة. وبينما تطبق المحكمة العليا الاسرائيلية، في بعض الأحيان، التوجه العالمي في مناهضة التمييز بصفة عامة، تبين هذه المقالة ثلاثة أشكال يظهر «التمييز الموضعي» جليًا فيها. يتمثل الشكل الأول من أشكال هذا التمييز في مبدأ «منفصلين ولكنهم غير متساوين»، حيث تُقبل بعض الامتيازات الإثنية المؤسساتية التي تُمنح لأشخاص ينتمون إلى الجماعة المهيمنة على إطلاقها ولا تُعامل على أنها أمور يمكن الاعتراض عليها على أساس مناهضة التمييز. وينطوي الشكل الثاني من أشكال هذا التمييز على «اختبار التوازن»، الذي يوجب عقد موازنة بين الإقصاء والمصالح العامة الأخرى التي تتبع بعض الامتيازات الإثنية المؤسساتية بصورة مباشرة أو غير مباشرة. وبموجب هذا الاختبار، تنظر المحكمة فيما إذا كان التمييز الواقع معقولاً ومبررًا أم لا. أما الشكل الثالث من أشكال التمييز الموضعي فيتمثل في «السيادة المطلقة»، التي تتعطل فيها سيادة القانون وتطبيق الدستور. في هذه المقالة أتطرق الى تعريف التمييز بمفهوم «التمييز البسيط»، بحسب ما يسميه كيلمان، والذي لا يشتمل على العمل الإيجابي أو الاستيعاب أو الحقوق الجماعية، وإنما يتضمن الأعمال التي تقيد حقوق الأفراد أو تقصيها بناءً على انتمائهم، كالإحجام عن قبول الطلاب السود في مدارس معينة لأنهم سود.[4] ووفقا لما يقوله كيلمان، يختلف «التمييز البسيط» عن أشكال عدم المساواة الأخرى من ناحية أنه لا يخضع لاختبار التوازن، بل إنه غير مبرر في جميع

الحالات. ولا يخضع مبدأ مناهضة التمييز في هذه الحالات للقاعدة التي تقضي بتحريم التمييز ضد السود ما لم يدعُ سبب معقول إلى ممارسة التمييز ضدهم.

يدرس القسم الأول من هذه المقالة آليات إعداد دستور الاسرائيل والذي بات ما يُعرف بـ«دستور الوفاق»، وهو مسودة الدستور التي أعدها المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، أحد مراكز الأبحاث في إسرائيل، يشكّل محور الجدل الدستوري في الكنيست (البرلمان الإسرائيلي).[٧] وقد جرى هذا النقاش على مدى ٤٧ جلسة عقدتها لجنة الدستور والقانون في الكنيست في الفترة الواقعة بين شهريّ تموز ٢٠٠٣ وتموز ٢٠٠٨.[٨]

ويبحث القسم الثاني من هذه المقالة النظام الدستوري الراهن في إسرائيل. ففي هذا المقام، تتناول هذه الدراسة القوانين الأساسية الإسرائيلية التي سُنَّت في العام ١٩٩٢ والقضايا البارزة التي نظرتها المحكمة العليا بشأن هذه القوانين، ولا سيما تلك القضايا التي رُفعت أمام المحكمة بعد سنّها. وقد شكل صدور القوانين الأساسية لحظة دستورية احتفلت إسرائيل فيها بقيمها «اليهودية والديمقراطية». وتُعتبر العلاقة القائمة بين الشقين الأول والثاني في هذه المقالة مهمةً لأن إجراءات إعداد الدستور سوف تساعدنا على الخروج بتحليل أفضل للمبادئ التي يقوم عليها النظام الدستوري في إسرائيل، وذلك فيما يتعلق بمعنى «نحن الأمة» والجهة «المقبولة من الناحية السياسية» في الإقليم المعني.

وأختتم القسم الثالث والأخير من هذه المقالة بدراسة أصول الثنائية التي تشهدها الأدبيات القانونية بين الخط الأخضر والأراضي الفلسطينية المحتلةالعام ١٩٦٧. وسوف أتناول في هذا القسم، كذلك، الجوانب التشريعية التي ينطوي عليها مبدأ التمييز الموضعي، بما في ذلك أصوله التي تشير إلى اللاجئين الفلسطينيين ونموذج تعطيل القانون في حالات التمييز البسيط.

القسم الأول: الإجراءات الرسمية لإعداد الدستور

سنّ الكنيست، في العام ١٩٩٢، قانونين أساسيين مهمين تضمّنا للمرة الأولى الحماية التي يكفلها الدستور لبعض الحريات المدنية وحقوق الإنسان. وهذان القانونان هما قانون أساس: كرامة الإنسان وحريته، وقانون أساس: حرية العمل.[٩] وفي الوقت الذي ينص فيه هذان القانونان الأساسيان على تفويض واضح بإجراء المراجعة القضائية للتشريعات التي

تصدر في إسرائيل، فقد مهّدا الطريق نحو تأسيس منهجية المراجعة القضائية الدستورية.[١٠] ومن الجدير بالذكر أن المحكمة العليا الإسرائيلية قضت بأن هذه القوانين تخولها إجراء مراجعة قضائية للتشريعات التي تصدر عن الكنيست. وقد تعرضت السياسة القضائية، التي تزعّمها رئيس المحكمة العليا السابق أهارون باراك المعروف بكونه قاضيًا علمانيًا ليبراليًا، لانتقادات لاذعة خلال التسعينيات من القرن الماضي، ولا سيما من قبل الأحزاب اليهودية الدينية المتزمتة. فقد طرحت هذه الأحزاب فرضية قالت فيها: إن المحكمة استولت على السلطة السياسية التي تملكها الأغلبية، وإن هذه السياسة تهدد التوازن القائم بين الدولة والدين. وفي مرحلة لاحقة استُهلت بعد العام ٢٠٠٠، وتحديدًا بعد أن أصدرت المحكمة حكمها في عدد قليل من القضايا البارزة التي تعزز الحقوق المتساوية للأقلية الفلسطينية في الدولة، توسعت دائرة منتقدي المحكمة لتشمل التيار اليميني الصهيوني والأكاديميين، الذين احتجوا بأن المحكمة كانت تتدخل في معنى إسرائيل بصفتها دولة يهودية.[١١] ومن بين الخصائص الرئيسة التي كانت تجمع ما بين هذه الانتقادات، من وجهة نظري، الاتفاق الذي توصلت إليه الأحزاب السياسية، للمرة الأولى، لإعطاء الكنيست الصلاحية لصياغة دستور كامل لدولة إسرائيل. وقد شكل النقاش الذي دار حول أحكام هذا الدستور وصياغته، واستمر من العام ٢٠٠٣ حتى العام ٢٠٠٨، أكثر المحاولات الجادة التي بُذلت في تاريخ إسرائيل لإعداد الدستور المنشود. وكان الاتفاق الذي نشأ بين الأحزاب اليهودية الدينية يمثل، من الناحية التاريخية، عقبة أمام هذا العمل. فقد توافقت هذه الأحزاب على الشروع في التفاوض حول هذه المسألة بغية تفويض الكنيست، وليس المحكمة العليا، بصلاحية تحديد نطاق الدستور، وخصوصًا فيما يتعلق بالأمور الدينية. كما كان للأحزاب السياسية الصهيونية اليمينية مصلحة في التدخل من أجل التشديد على القيم الإثنية- القومية في الدستور. وتؤمن الأحزاب السياسية التي تنتمي إلى تياريّ المركز واليسار بأنه من الأفضل لإسرائيل أن تتبنى دستورًا كاملاً على ألا تكون بلا دستور. ويعتقد بعض أقطاب هذه الأحزاب بأنه يُفضَّل إصدار دستور في هذه المرحلة على إطالة أمد إجراءات إعداده وتأخيرها، لأن الوضع السياسي والقضائي مرشح للتدهور أكثر مما هو عليه في المستقبل، حيث يمكن أن لا تملك المحكمة العليا الصلاحية لقيادة العمل على إعداد الدستور.

وقد تولت إعداد مقترحات دستور لدولة إسرائيل مجموعة من الأكاديميين الذين عملوا يدًا بيدٍ مع المعهد الإسرائيلي للديمقراطية على مناقشة الأمور المهمة التي يتضمنها الدستور

والتوصل إلى إجماع بشأنها، ولا سيما القيم القومية وديانة الدولة والمواطنة. وقد شارك في هذا العمل ممثلون عن الجماعات الصهيونية العلمانية، وقضاة سابقون من المحكمة العليا، وباحثون قانونيون وأحزاب دينية صهيونية وأحزاب دينية يهودية متزمتة.[١٢]

وقد استُهلت إجراءات إعداد الدستور في الكنيست في شهر تموز ٢٠٠٣، وشكلت المسودة التي أعدها المعهد الإسرائيلي للديمقراطية أساس النقاشات التي دارت فيه في هذا الشأن. ولا تُعتبر المسودة التي أعدها الكنيست نهائية في جميع أحكامها لأنها لم تخضع للتصويت. وأيًا كان الأمر، تفوق مسودة المعهد المذكور في ليبراليتها تلك المسودة التي وضعها الكنيست. غير أنه فيما يتصل بالأمور التي تتطرق إليها هذه الورقة، فإن أحكام مسودة الدستور التي صاغها المعهد تحظى بتأييد أغلبية أعضاء الكنيست. وهذا ما يدعوني إلى الإشارة إلى مسودة المعهد باعتبارها المسودة الرسمية.[١٣]

في جميع إجراءات إعداد الدستور التي شهدها العالم على مدى العقود الثلاثة المنصرمة تقريبًا، تركز الدساتير المُعَدَّة على مبادئ الديمقراطية ونظام الحكم الدستوري، كما تتضمن لائحة تفصيلية بالحقوق.[١٤] وكما هو معروف، تنص ديباجات الدساتير الحديثة على المزايا الأساسية التي يتمتع بها رعايا الدولة وتشكل، بذلك، قيمة تعليمية تسهم في توحيد جميع المواطنين. وفضلاً عما تقدم، تضطلع الديباجة بدور قانوني في تحديد الأهداف الأساسية التي يسعى الدستور إلى إنجازها. فهي تبين القيم والقواعد الاجتماعية والسياسية والمعتقدات السائدة في المجتمع المعني وتعكس ثقافته القانونية. وبهذه الطريقة، توفر الديباجة تفسيرًا ملزِمًا للأحكام التي ينص عليها الدستور. كما تشكل ديباجة الدستور في بعض الدول مصدرًا مستقلاً من مصادر الحقوق.[١٥] وتؤكد مسودة الدستور التي وضعها المعهد الإسرائيلي للديمقراطية أن ديباجة الدستور سوف تتألف برمتها من إعلان إقامة دولة إسرائيل.[١٦] وينطوي إعلان إقامة دولة إسرائيل، باعتباره ديباجةً للدستور، على مفارقة تاريخية بالمقارنة مع ديباجات الدساتير التي اعتُمدت في دول أخرى على مدى العقود الثلاثة الماضية. ففي المقام الأول، تقوم ديباجات الدساتير الحديثة في عمومها على أساس خطاب حقوق الإنسان، بينما يتسم إعلان إقامة دولة إسرائيل، باستثناء ثلاث فقرات تتصف بطبيعة عامة من فقراته، بطابع مغرق في الإثنية والذاتانية. ثانيًا، وعلى خلاف ديباجات الدساتير المقرّة في الدول الديمقراطية، التي تتحدث بالنيابة عن كافة المواطنين أو بالنيابة عن الأمة باعتبارها السيد الشرعي للدولة، يتحدث إعلان إقامة دولة إسرائيل باسم ممثلي الشعب

باعتبارهم الشعب اليهودي، إلى جانب الحركة الصهيونية وجميع هيئاتها وأجهزتها، وذلك بمعنى هيئات من قبيل الصندوق القومي اليهودي والوكالة اليهودية، التي تعلن على الملأ وأمام المحاكم أنها مخولة بممارسة التمييز ضد غير اليهود. ثالثًا، يبين إعلان إقامة دولة إسرائيل أن التاريخ والثقافة والذاكرة الجماعية التي تعترف بها إسرائيل هي تلك التي تخص الشعب اليهودي وحده. وبهذه الطريقة، فقد جرى الاعتراف بحق كل يهودي لا يقيم في إسرائيل في الهجرة إلى هذه الدولة الجديدة. رابعًا، وهو الأهم، يشكل هذا الإعلان، الذي يجسد لحظة الانتصار للمجتمع اليهودي الإسرائيلي، لحظة بدء النكبة الفلسطينية. فعندما أعلن ما يتراوح ٦٥٠ ألف إلى ٧٠٠ ألف فرد من رعايا الطائفة اليهودية في فلسطين إقامة إسرائيل في العام ١٩٤٨، تحول ما يماثل هذا العدد من المواطنين إلى لاجئين، ولم يُسمح لهم بالعودة إلى ديارهم. وأمسى أولئك الفلسطينيون الذين بقوا في دولة إسرائيل اليهودية الوليدة، وللمرة الأولى في تاريخهم، أقلية قومية في وطنهم.[١٧]

لا تتيح قراءة نصوص أحكام مسودة الدستور الذي وضعه المعهد الإسرائيلي للديمقراطية لنا معرفة المواطنين الفلسطينيين من مواطني دولة إسرائيل، ولا سيما بالنظر إلى أن جميع الفلسطينيين في فلسطين الانتدابية – في الأراضي الفلسطينية المحتلة وداخل الخط الأخضر – يعيشون في هذه الآونة تحت الولاية الإسرائيلية. ولا تحدد مسودة الدستور الرسمية حدود الدولة، ولا تجيب عن السؤال المتعلق بـ«من هو المواطن». وبدلاً من ذلك، تضع المسودة تعريفًا دستوريًا لـ «من هو اليهودي» وتشير إلى «حق العودة» الذي يتيح لكل يهودي بأن يصبح مواطنًا في الدولة بصورة تلقائية. فاليهودي من تبنى اليهودية ديناً أو ابن أم يهودية، والذي لا ينتمي لأية ديانة أخرى». وعلاوةً على ذلك، تنص مسودة الدستور المذكورة على أن وضع المواطَنة سيكون موضع تقرير القانون. وفي الوقت الذي لا تميز فيه هذه المسودة بين الخط الأخضر والأراضي الفلسطينية المحتلة، تشير ديباجته إلى حق الشعب اليهودي في «أرض إسرائيل» («إسرائيل الكبرى»)، وهو ما يعني أرض فلسطين التاريخية. وبينما يقر القانون الدولي بأن مدينة القدس تمثل أرضًا محتلة، فإن القدس هي المنطقة المحددة الوحيدة التي تذكرها مسودة الدستور باعتبارها «عاصمة الدولة». ومع ذلك، لا يحظى الفلسطينيون القاطنون في القدس بالاعتراف بهم كمواطنين لا في مسودة الدستور ولا في القوانين النافذة في إسرائيل. ويضفي الإحجام عن تحديد حدود الدولة، وما يقترن به من تغييب توضيح «من هو المواطن»، المزيد من الغموض الذي يلف هويات «الأشخاص المقبولين من الناحية

السياسية»، ويفرض هذا الأمر المفهوم الدستوري الذي يسبغ على الفلسطينيين المتواجدين في وطنهم وضع الغائبين، من خلال الدستور.[18]

وفضلاً عما تقدم، فعلى الرغم من أن مسودة الدستور التي أعدها المعهد الإسرائيلي للديمقراطية تتضمن حقوقًا ليبرالية، كالحق في حرية التعبير عن الرأي والتجمع وضمان المساواة للجميع، فإن مبدأ الإقصاء الذي تُعمِله الديباجة تترك أثرًا بارزًا على الأحكام المتعلقة باللغة والثقافة والحقوق الدينية. ففي هذا السياق، يعرّف الفصل الذي يتناول «المبادئ الأساسية» في مسودة الدستور المذكورة دولة إسرائيل على أنها دولة «يهودية وديمقراطية»، كما ينص على أن عَلَم الدولة ورموزها ونشيدها كلها يهودية، وأن التقويم العبري هو التقويم الرسمي وأن يوم السبت والعطلات اليهودية هي العطلات الرسمية للدولة. وفي المقابل، ينص هذا الفصل في أحكامه على احترام العطلات الخاصة بالأقليات الدينية الأخرى و«وضع الأقلية العربية والدروز والأقليات الأخرى». وبموجب هذا الفصل، فاللغة العبرية «هي لغة الدولة». واللغة العربية لغة رسمية، غير أن وضعها ستقرره القوانين. ويخلق التمييز بين 'لغة الدولة' و'لغة رسمية' تسلسلاً هرميًا بين اللغتين؛ فلن تشكل اللغة العربية لغة رسمية تتساوى مع اللغة الرسمية للدولة، حتى في التشريعات، مع أنها سوف تحظى بـ «وضع معترف به»، وهو ما يعني أنها ستكتسب وضع لغة عملية في أحسن الأحوال. ومن الجدير بالذكر، في هذا المقام، أن العربية تشكل حاليًا لغة رسمية لدولة إسرائيل بموجب أحكام المادة (٨٢) من مرسوم دستور فلسطين، الذي أبقى على الوضع الذي كان قائمًا في فلسطين إبان حقبة الانتداب. وفي الواقع، فلم تحترم السلطات الحكومية هذا المرسوم.[19]

تقر معظم إجراءات إعداد الدساتير التي شهدها العالم على مدى العقود الثلاثة الماضية بالغبن التاريخي، ولكنها تسهم في الوصول إلى مصالحة تاريخية بشأنها كذلك.[20] ولهذا السبب، اعتمدت هذه الإجراءات على التفاوض مع مختلف الجماعات المعنية وكفلت مشاركتها فيها.[21] ومع ذلك، فقد أفضت مفاهيم الزمان والمكان التي وُظِّفت في إجراءات إعداد الدستور في إسرائيل إلى نفي هذين العاملين معًا. فالزمان في هذه العملية الإسرائيلية لا يعترف إلا بتاريخ واحد، وهو يجمد هذا التاريخ بحيث لا يستوعب الاعتراف بأي تاريخ للبشرية في فلسطين، باستثناء تاريخ جماعة واحدة كانت تعيش على هذه الأرض قبل ٢٠٠٠ سنة. ويحدد هذا المفهوم، بحد ذاته، المعنى الكامل للسياسة الراهنة، فهو يبرر 'ملكية' الأرض لصالح جماعة إثنية تاريخية واحدة ووحيدة فقط ودون غيرها، وهو يفسر

السبب الذي يقف وراء تعريف الدولة في هذا اليوم باعتبارها وطن دولة الشعب اليهودي دون غيره، كما يشرح السبب الذي يبين الغاية من الامتناع عن بذل أية محاولات للاعتراف بالأخطاء التاريخية التي لحقت بالمواطنين الفلسطينيين المقيمين في هذه الدولة، وخاصةً فيما يتعلق بالاستيلاء على ما نسبته ٧٦٪ من أراضيهم وتشريد ما يقرب من سدسهم، بحيث لم يعد يُسمح لهم بالعودة إلى قراهم التي نزحوا منها في إسرائيل. وفي الواقع، يشير وضع اللغة العربية واحترام العطلات الدينية العربية (الخاصة بالمسلمين والمسيحيين والدروز)، بحسب ما جاء ذكره في مسودة الدستور المذكورة، إلى أن وضع المواطنين العرب في الدولة يشبه وضع الجماعات المهاجرة التي تفتقر إلى الروابط التاريخية التي تربطهم بأرضهم. فلا يُنظر إلى هؤلاء بصفتهم السكان الأصليين في هذه الأرض، أو حتى شركاء على ذات القدر من المساواة فيها.[٢٢]

لم يتوان المواطنون الفلسطينيون من سكان إسرائيل، بمن فيهم الأكاديميون، عن توجيه الانتقادات القوية للمقترحات الدستورية المطروحة من خلال أحزابهم السياسية ومراكز الأبحاث ومنظمات حقوق الإنسان التابعة لهم. ويقول هؤلاء المواطنون بأن المقترحات الإسرائيلية ترتكز على الأصول العرقية، وتعزز تفوّق الأغلبية اليهودية المهيمنة وصدارتها في كافة المجالات، وتتجاهل الظلم التاريخي الذي وقع على الفلسطينيين.[٢٣] ونتيجةً لذلك، طرحت المؤسسات الفلسطينية رؤيتها المستقبلية واقترحت مسودة دستور لدولة إسرائيل، وذلك للمرة الأولى في تاريخها وبالتوازي مع العمل على إعداد مسودة الدستور الرسمية المذكورة أعلاه.[٢٤] ويتمثل القاسم المشترك الذي يجمع ما بين هذه «الوثائق العربية» بحسب ما سمّتها وسائل الإعلام، في أنها تقوم على أساس التسليم بحل الدولتين، وفي مطالبتها بإقامة دولة ديمقراطية تضمن المساواة التامة بين العرب واليهود داخل حدود ما قبل العام ١٩٦٧، وفي مطالبتها بوضع حد للاحتلال الإسرائيلي والاعتراف بحق اللاجئين الفلسطينيين في العودة وفي دعوتها إلى الاعتراف بالظلم التاريخي الذي وقع على الفلسطينيين بعد إقامة دولة إسرائيل وتعويضهم عنه.

وقد وجّه الساسة أعضاء السلك الأكاديمي من اليهود الإسرائيليين انتقادات لاذعة لهذه الوثائق العربية، التي رأوا فيها محاولة لنزع الصفة الشرعية عن دولة إسرائيل بصفتها دولة يهودية. ووصلت هذه الانتقادات إلى ذروتها عندما أعلن مدير جهاز الأمن العام (المعروف كذلك باسم جهاز «الشين بيت» أو «الشاباك»)، يوفال ديسكين، أن المواطنين العرب في

الدولة يشكلون تهديدًا أمنيًا استراتيجيًا لدولة إسرائيل لأنها يتحدون القيم الدستورية التي تميز إسرائيل باعتبارها دولة «يهودية وديمقراطية».[25] ولم يقدم أي من المسؤولين الإسرائيليين على شجب التصريحات التي أدلى بها ديسكين.

القسم الثاني: النظام الدستوري الإسرائيلي

لا يشير العمل على إعداد الدستور الإسرائيلي، كما أوضحنا ذلك في الشق الأول من هذه المقالة، إلى «بداية جديدة»، بل إنه يعيد إنتاج النظام الدستوري الإسرائيلي في كافة الأمور التي تقدَّم بيانها - القومية، والإثنية، والإقليم والمواطَنة. لقد أورد كل من قانون أساس: كرامة الإنسان وحريته وقانون أساس: حرية العمل، اللذان سُنَّا في العام ١٩٩٢، جملة من الحقوق، ولكنهما لم يتضمنا الكثير من الحقوق الأخرى، بما فيها الحق في المساواة أو الحق في حرية التعبير عن الرأي أو الحق في التدين أو الحق في المثول أمام القضاء. ومن الجدير بالتنويه، في هذا المقام، أن المحكمة العليا فسرت الحق في الكرامة على أنه يشمل الحق في المساواة. فوفقًا لأحكام القانونين الأساسين المذكورين يملك الإعلان عن إقامة دولة إسرائيل مكانة خاصة التي تشبه مكانة الديباجة في الدساتير،[26] حيث ينص قانون أساس: كرامة الإنسان وحريته على أن جميع القوانين التي سُنَّت قبل صدوره، بما فيها قوانين الطوارئ، لا تخضع للمراجعة القضائية. ولكن المحكمة العليا قررت بأن القوانين السابقة سوف تفسر على هدي من القوانين الأساسية الجديدة.

شكل سَنّ القانونين الأساسين المذكورين لحظة دستورية لعبارة الدولة «اليهودية والديمقراطية». فقد نظر إلى صدورهما على أنه ثورة دستورية بحسب ما جاء على لسان رئيس المحكمة العليا في حينه.[27] فللمرة الأولى، باتت هذه العبارة تندرج ضمن القوانين الإسرائيلية وفي «زمان ثوري» بعد أن حازت على رضا التيارات السياسية الثلاثة في الحركة الصهيونية، وهي التيار اليميني والتيار الديني والتيار اليساري. وقد جاء سن هذين القانونين الأساسين ثمرةً للجهود الدؤوبة التي بذلها الليبراليون الذي فهموا العبارة المذكورة على أنها تقدمية لأنها تبين أن إسرائيل ليست مجرد دولة يهودية فحسب، على نحو ما تأمل الأحزاب الدينية المتشددة أن تكون عليه، وإنما هي دولة ديمقراطية كذلك.[28] وتذكرنا هذه النظرة أيضًا بسياسة الإجماع التي تقف وراء إجراءات إعداد الدستور في إسرائيل في الفترة الممتدة بين

العامين ٢٠٠٣ و٢٠٠٨، والتي ألقينا الضوء عليها في القسم الأول من هذه المقالة. فمن هذه اللحظة، أضحت عبارة «الدولة اليهودية والديمقراطية» ممثلا للمبدأ الأبرز في الخطاب القانوني والسياسي الإسرائيلي.

وعلى نحو ما ذكرنا أعلاه، فقد نُظِر إلى ردّ المواطنين العرب على إجراءات إعداد الدستور، ولا سيما ما طالبوا به بالمساواة التامة بين المواطنين، على أنه تهديد إثني خطير. ولا تمثل هذه النظرة مجرد وجهة نظر عامة، بل إنها تضرب جذورها في النظام الدستوري الإسرائيلي. ومن الشواهد ذات الصلة القضايا التي رُفعت لتجريد التجمع الوطني الديمقراطي ورئيسه عضو الكنيست السابق، د. عزمي بشارة، من الأهلية التي يتمتعان بها ومنعهما من خوض الانتخابات البرلمانية لعضوية الكنيست في العام ٢٠٠٣. [٢٩] وفي معرض مرافعته أمام المحكمة العليا في هذه القضية، احتج ممثل النائب العام بأن المبدأ الذي ينادي بـ «دولة لجميع مواطنيها»، والذي يشكل جزءًا محوريًا وبارزًا من البرنامج السياسي للتجمع الوطني الديمقراطي، يدعو إلى تطبيق المساواة التامة، وهو ما ينكر بدوره وجود إسرائيل بصفتها دولة يهودية وديمقراطية. [٣٠] وقد رفضت الأغلبية من أعضاء هيئة المحكمة العليا، التي تألفت من سبعة قضاة مقابل أربعة وقادها رئيس المحكمة أهارون باراك، طلب النائب العام بتجريد حزب التجمع الوطني الديمقراطي من أهليته. ومع ذلك، لم يكن موقف هؤلاء القضاة ينبني على التسليم بمبدأ المساواة التامة بين المواطنين الفلسطينيين واليهود. بل على النقيض من ذلك، فقد عبّرت أغلبية هيئة هذه المحكمة عن رفضها لهذا المفهوم. ومع ذلك، قضت المحكمة بأنه لم يتوفر أساس جدي للأدلة التي تشير إلى أن برنامج الحزب السياسي ينفي الأساس الذي تقوم عليه الدولة بصفتها دولة يهودية. وبين رئيس المحكمة أهارون باراك بأنه لكي يفقد الحزب المذكور الأهلية التي تمكنه من خوض الانتخابات، يتوجب على الدولة أن تقيم البينة التي تثبت بأن النشاط الرئيس والمركزي الذي يشير إليه برنامج هذا الحزب السياسي، ويجري التعبير عنه بأفعال ملموسة، يستهدف معارضة القيم التالية: ضمان الأغلبية الديمغرافية لليهود في إسرائيل، وقانون العودة، واللغة العبرية باعتبارها اللغة الرسمية للدولة، والرموز اليهودية والعطلات الوطنية للدولة والتشريعات اليهودية والتراث اليهودي باعتبارهما جزءًا من الثقافة والحياة الدينية في الدولة. وسعت الأقلية من أعضاء هيئة المحكمة إلى تجريد الحزب وزعيمه من أهليتهما بسبب الحقيقة عينها التي تشير إلى التناقض بين الطابع اليهودي للدولة، على نحو ما يعبّر عنه إعلان إقامة دولة إسرائيل،

ومفهوم إقامة «دولة لجميع مواطنيها».

تشير قضية بشارة إلى أن النظام الدستوري الإسرائيلي لا يقبل القاعدة العامة التي تقضي بأن المواطنين قاطبةً أحرار ومتساوون. فلا يثور الخلاف حول مبدأ «مناهضة التمييز» فحسب، بل إنه يتعارض كذلك مع القيم التي يشملها النظام الدستوري الإسرائيلي نفسه. وهذا هو السبب الذي يقف وراء مأسسة القوانين والسياسات التمييزية في النظام القانوني الإسرائيلي، وذلك وفق ما خلص إليه البروفسور دافيد كريتشمر، عضو الهيئة التدريسية في كلية الحقوق بالجامعة العبرية، في البحث الذي أعده في هذا الشأن.[٣١] ومع ذلك، فلا يُسمح بممارسة مبدأ التمييز، باعتباره مبدأً مشروعًا، في جميع الحالات بسبب الجانب «العام» الذي يَسِم الإعلان عن إقامة دولة إسرائيل، والذي أرسى دعائم إسرائيل بصفتها دولة «يهودية وديمقراطية». وفي هذا السياق، تمثل قضية 'قعدان' قضية بارزة في تاريخ النظام الدستوري الإسرائيلي لأنها تبين حدود التمييز القائم على أساس الانتماء القومي.[٣٢] ففي هذه القضية، تقدمت عائلة عربية، أفرادها مواطنون مقيمون في إسرائيل، بطلب لشراء قطعة أرض لبناء منزل لهم في بلدة كاتسير الإسرائيلية التي شيدت حديثًا داخل الخط الأخضر. ولكن رفضت دائرة الأراضي الإسرائيلية (التي تُعرف الآن بسلطة الأراضي الإسرائيلية) طلب هذه العائلة، وبررت رفضها بأن تلك البلدة الجديدة كانت مخصصة للشعب اليهودي بصفة حصرية، لأن الدولة والوكالة اليهودية اللتين تكرسان عملهما لمصلحة الشعب اليهودي دون غيره، كانتا قد اشتركتا في تنفيذ مشاريع مشتركة لبناء البلدة المذكورة وتطويرها. وقررت المحكمة، بأغلبية أربعة أعضاء مقابل معارضة عضو واحد من هيئتها، قبول الدعوى. وبيّن رئيس المحكمة، باراك، في قرار الأغلبية بأن الطبيعة اليهودية للدولة تعني أن الحق في الهجرة – أو «العودة» – كان ينحصر في الشعب اليهودي وأن اليهود يشكلون الأغلبية من سكان الدولة، التي تنطوي على خصائص أخرى كذلك. «فالعبرية، مثلاً، هي اللغة الرئيسة للدولة، وعطلاتها الرئيسة سوف تعكس التجديد القومي للأمة اليهودية. ويشكل التراث اليهودي مكوّنًا محوريًا من مكونات التراث الديني والثقافي الذي يخص إسرائيل، وهو يتضمن كذلك خصائص أخرى لا نرى أنفسنا بحاجة إلى إيرادها. . . ومع ذلك، لا توحي قيم دولة إسرائيل بصفتها دولة يهودية وديمقراطية، في أية حال من الأحوال، بأن الدولة سوف تمارس التمييز بين مواطنيها.»[٣٣] وفي هذه القضية، فإن حق هذه العائلة في الاندماج في هذه البلدة اليهودية، خصوصًا وأنها لا تعارض طبيعتها، لا

يتعارض مع «الامتيازات الإثنية» التي تتمتع بها إسرائيل باعتبارها دولة يهودية.

لقد نُظر إلى القرار الذي صدر في قضية 'قعدان'، وما زال يُنظر إليه، على أنه قرار بارز وشجاع لأن هذه القضية تشدد على أنه حتى عندما تثير الدولة مسائل ترتبط بالطبيعة اليهودية، فقد تستخدم المحكمة المبدأ العام الذي يقضي بمناهضة التمييز. ومع ذلك، تشير قضيتا بشارة وقعدان أيضًا إلى أن مبدأ «منفصلين ولكنهم غير متساوين» يعتبر صحيحًا وساريًا من الناحية الدستورية الإسرائيلية فيما يتصل بمسائل تمسّ صلب «الامتيازات الإثنية» بصورة مباشرة، من قبيل قانون العودة. فلا يستطيع المواطن العربي أن يقيم دعواه على أساس أنه لا يتمتع بحقوق كتلك التي يحظى بها المواطنون اليهود الذين يتمتعون بهذه «الامتيازات الإثنية». وفضلاً عما تقدم، تكتسب هذه «الامتيازات الإثنية» وضع المصالح العامة التي تحمل قيمةً عاليةً، حيث يتعين النظر في الحق في الحرية بإخضاعه لاختبار التوازن مع هذه المصالح الواجبة. وعادةً ما تؤكد المحكمة، في هذه القضايا، على مبدأ «منفصلين، ولكنهم غير متساوين» من زاوية أن المواطن العربي لا يمكن أن يتساوى مع المواطن اليهودي في ممارسة حريته. ففي الواقع، تنظر المحكمة فيما إذا كانت ممارسة هذه الحرية سوف تلحق ضررًا جسيمًا بالمصلحة العامة أم لا. فعلى سبيل المثال، حُظر على شركة عربية نشْر إعلانات تجارية باللغة العربية في مدينة الناصرة العليا المختلطة، التي يقطنها السكان العرب واليهود في شمال البلاد، على أساس أن هذه المدينة أنشئت لتكون مدينة يهودية. واحتجت الشركة العربية، من جملة أمور، بأن اللغة العربية هي لغة رسمية وأنه يتوجب معاملتها على ذات القدر من المساواة مع اللغة العبرية، وأن للشركة مصالح تجارية في جذب الزبائن العرب بلغتهم. وفي الوقت الذي رفضت فيه المحكمة العليا التعامل مع احتجاج الشركة بصورة مباشرة، فقد قضت بأن القضية تثير الحق في حرية التعبير الواجبة للأفراد، وهو حق يخولهم استخدام أي لغة يختارونها. وسوغت المحكمة قرارها بأنه بما أن العبرية تعتبر اللغة المركزية في إسرائيل وينبغي أن تهيمن على ما سواها من اللغات، فيجب النظر في ممارسة هذه الحرية على أساس اختبار التوازن الاعتيادي من أجل عقد موازنة بين حرية التعبير وغيرها من الحريات. وخلصت المحكمة إلى أن استخدام اللغة العربية، في هذه القضية، لن يسبب الضرر لوضع اللغة العبرية الذي تهيمن به على اللغات الأخرى. وفي هذا السياق، استبدلت المحكمة الحق في المساواة أمام القانون بالحق في حرية التعبير، وتعاملت مع هذا الامتياز الإثني باعتباره مصلحة تحمل قيمة عليا تشبه حالة الأمن القومي في قضايا التعبير عن الرأي.

وبينما يحاول الحكم الصادر في قضية 'قعدان' التأكيد على الحيز العام لمناهضة التمييز في المسائل الإثنية القومية، فلا يزال هذا الحيز غامضًا وفضفاضًا ومشوشًا. ومن جانب آخر، فإن «الامتيازات الإثنية» غير محدَّدة ولا مقيَّدة، وقد توفر التبرير لأشكال أخرى من التمييز أو قد تظهر من خلال أشكال مختلفة، من قبيل مصلحة الأمن العام الإثني. وسوف أطلق على هذه الأشكال تسمية «الأشكال الإثنية الموضعية». وقد يظهر التفوق الديمغرافي، بحسب ما ورد في الحكم الصادر في قضية 'قعدان'، عبر أشكال مختلفة، كالمسائل الأمنية التي تبرر إنفاذ معاملة مختلفة كذلك. وكما لاحظنا أعلاه، نظر رئيس جهاز الأمن العام إلى الجدل الفكري الذي دار حول الحقوق المتساوية ومسألة الدولة اليهودية التي أثارتها «الوثائق العربية» على أنها تشكل تهديدًا أمنيًا، وأعلن أنه سوف يتابع النشاطات التي ينفذها أولئك الذي يدعون إلى قيام دولة مدنية. وبهذه الطريقة، يكتسب الأمن العام قيمة دستورية قوية تجعل من قضية التمييز مسألة من مسائل التوازن. وبذلك، يقع العبء على كاهل العرب الذي رفعوا دعواهم أمام المحكمة لكي يبينوا الأسباب التي تدعو إلى حظر ممارسة التمييز بحقهم.[٣٤]

وتدل قضية لمّ الشمل التي فُصل فيها مؤخرًا، في الدعوى التي أقامها مركز عدالة ضد الكنيست، على مدى اعتبار مبدأ مناهضة التمييز مبدأً موضعياً، وعلى أنه يظهر في شكل «منفصلون، ولكنهم غير متساوين» وأنه يخضع للتوازن إلى درجة تعطيل الحماية الدستورية ونزعها عنه. ففي هذه القضية، أقرت المحكمة العليا، خلال العام ٢٠٠٦، الصفة الدستورية لقانون يحظر لمّ شمل العائلات بين المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل وأزواجهم الفلسطينيين من الضفة الغربية وقطاع غزة.[٣٥] واحتج المدّعون بأن القانون المذكور يُعمِل التمييز ضد المواطنين الفلسطينيين المقيمين في الدولة وينتهك حقهم في الحياة الأسرية. واحتج النائب العام بأن التعديل كان يستند إلى اعتبارات أمنية توجب التعامل مع الفلسطينيين القاطنين في الضفة الغربية وقطاع غزة على أنهم «أعداء أجانب». وبذلك، فإن دخولهم إلى إسرائيل بهذه الصفة يهدد النظام العام. ووفقًا لما جاء على لسان النائب العام، فليس هناك من حاجة لدراسة كل حالة بعينها للخروج بتحديد أمني على أساس كل حالة على حدة بغية اتخاذ قرار بدخول إسرائيل من عدمه. وفي نهاية المطاف، قررت المحكمة، بأغلبية ستة أعضاء مقابل خمسة أعضاء من هيئتها، المصادقة على القانون.[٣٦] وقد سلّم قرار الأغلبية، الذي كتبه القاضي حيشين، برأي النائب العام ورفض قبول الحجة التي تقول بأن القانون تمييزي وبأنه يتوجب النظر فيه. وفي المقابل، قبِل قرار الأقلية، الذي صاغه القاضي

باراك، حجة التمييز العنصري، ولكنه قضى بأن القانون لا يعتبر دستوريًا بناءً على الموازنة بين الحق في مناهضة التمييز والمصلحة الأمنية (اختبار التكافؤ). وفي الواقع، فقد عطلت أغلبية هيئة المحكمة مبدأ سيادة القانون والحماية الدستورية التي ينبغي كفالتها لمواطني الدولة، بينما قضت الأقلية بأن التمييز البسيط يخضع لعقد موازنة بين مصالح متضاربة. كما استبدل هذا التسبيب الأمني الأسباب التي تقف وراء «الامتيازات الإثنية» الديمغرافية، بحيث ظهر في مظهر إثني موضعي. ولم يُثِر المدعون ولا المحكمة الحجة التي تقضي بأنه يحق للمواطنين العرب من سكان الدولة الحصول على لم شمل أُسرهم، شأنهم في ذلك شأن الأسر اليهودية التي تكتسب هذا الحق بناءً على قانون العودة الذي يمنح، وبصورة تلقائية، المواطَنة لكل اليهود في العالم، بمن فيهم أزواجهم «غير اليهود». فببساطة، لا يشكل قانون العودة مسألة من مسائل المساواة بين الجماعتين لأنه يحظى باعتراف قوي بصفته «امتيازًا إثنيًا» ويجب أن يقع ضمن فئة «منفصلين ولكنهم غير متساوين». وقد يفترض المرء بأنه كان يتعين على المحكمة، بناءً على قضية 'قعدان'، قبول الالتماس لأنه يتعلق بالحقوق المدنية الداخلية والمتساوية التي يتمتع بها مواطنو الدولة وتخولهم الحق في الحياة الأسرية. وقد يفترض آخرون، في المقابل، أن القرار بشأن لم الشمل يتوافق مع المبدأ الدستوري الذي يقضي بضمان التفوق الديمغرافي على نحو ما بينته قضية 'قعدان' نفسها، والذي استعيض عنه هنا بالتسبيب الأمني، وذلك وفق ما بَسَطه قاضيان من أصحاب قرار الأقلية.[٣٧] ويدلل هذان الخياران القانونيان، اللذان يستندان في وجودهما إلى النظام الدستوري الإسرائيلي، على أن مبدأ التمييز هو مبدأ موضعي ويضرب جذوره في هذه المسائل.[٣٨]

طالما أن الانتماء القومي للمواطنين الفلسطينيين في دولة إسرائيل يشكل عاملاً محوريًا في حالات الحماية المتساوية وبما أن مسألة الإقليمية والحدود غير واضحة في النظام الدستوري الإسرائيلي، كما بيّنا ذلك في القسم الأول من هذه المقالة، فمن الأهمية توسيع نطاق دراسة النظام الدستوري الإسرائيلي لتشمل الأراضي الفلسطينية المحتلة لكي نتمكن من فهم نطاق مبدأ التمييز القائم داخل الخط الأخضر. فعلى الرغم من أن العامل الديمغرافي الإثني يضرب جذوره في دعوى لم الشمل التي رفعها مركز عدالة، فقد أحجم معظم القضاة عن ذكر هذا العامل في خطابهم. وبدلاً من ذلك، استند هؤلاء القضاة إلى التسبيب الأمني الذي يسعى إلى الظهور في مظهر حيادي ينأى بنفسه عن الإثنية. وفي العادة، لا تختار المحاكم التسبيب الإثني لتبرير الأحكام التي تصدرها. وهذا هو السبب الذي يضفي الأهمية على استكشاف

القوى المحركة بين حالتيّ الخط الأخضر والأراضي الفلسطينية المحتلة لأن المحكمة لا تميل إلى توظيف العقيدة الإثنية التي تقوم على أساس القيم «اليهودية والديمقراطية» في الأراضي الفلسطينية المحتلة.

القدس التي تعتبر أرضًا محتلةً هي المكان الوحيد الذي تذكره مسودة «الدستور بوفاق»، التي أعدها المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، والتي يعتبرها قانون أساس: القدس «العاصمة الموحدة لإسرائيل». فبعد أن ضمت إسرائيل هذه المنطقة إلى إقليمها، أضحت التشريعات الإسرائيلية تسري بمجموعها عليها. ومع ذلك، فإن الحماية الدستورية المكفولة لليهود الإسرائيليين الذين يعيشون في هذه المنطقة تُعتبر معطلة في معظم الحالات التي تتصل بالفلسطينيين، حيث يعتبر السكان الفلسطينيون القاطنون في القدس «داخليون» (الخط الأخضر)، وليسوا «خارجيين». ولا يعتبر السكان الفلسطينيون الأصليون من أبناء القدس مواطنين، وإنما مقيمين دائمين يمكن سحب وضع الإقامة منهم بناءً على التقدير الفضفاض الذي يمارسه وزير الداخلية بناءً على الأدلة الظرفية التي تتوفر أمامه. كما يُحظر لم الشمل لهؤلاء السكان الأصليين مع المواطنين الفلسطينيين الذين يعيشون في الضفة الغربية وقطاع غزة لأنهم يعتبرون مقيمين في إسرائيل. وبما أنهم مقيمون وليسوا مواطنين، فليس لهم الحق في التصويت في الانتخابات العامة الإسرائيلية لعضوية الكنيست. وفي المقابل، يُعتبر المستوطنون اليهود الإسرائيليون الذي يسكنون في المدينة ذاتها مواطنين يتمتعون بكافة أنواع الحماية التي يكفلها الدستور لهم.

وتمثل الحالة التالية أحد الشواهد على هذا الوضع: كان د. مبارك عوض مقيمًا في مدينة القدس، وسافر إلى الولايات المتحدة في العام ١٩٧٠ لاستكمال دراسته. وفي الوقت الذي كانت المحكمة العليا تنظر في التماسه في أواخر العقد الثامن من القرن الماضي، كان د. عوض قد زار القدس ومكث فيها حوالي ١٥ مرةً منذ العام ١٩٧٠.[٣٩] وقد أكد قرار المحكمة في هذه القضية على أن د. عوض عُرف عنه تأييده لحل الدولتين والسلام بين الشعبين وكان واحدًا ممن دعوا الفلسطينيين في الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى تبنّي حملة سياسية لا تقوم على العنف. ولكن وزير الداخلية أصدر أمرًا باعتقال د. عوض بغية إبعاده، وذلك لسبب صريح قال فيه إن النشاط السياسي العلني الذي مارسه د. عوض يناهض السياسة الإسرائيلية التي كانت ترفض حل الدولتين. واحتج د. عوض بأن تطبيق القانون الإسرائيلي على سكان القدس الشرقية يسبغ على هؤلاء السكان وضعًا خاصًا يمنحهم نوعًا

من المواطنة أو الإقامة الدستورية التي يكفلها القانون الدولي ويوفر لهم الحماية بصفتهم السكان الأصليين في هذا المكان. غير أن أهارون باراك رئيس المحكمة العليا رفض الحجج التي ساقها د. عوض وأكد على أن وضعه هو وضع المقيم الدائم، ولكن «مركز حياته لم يعد قائمًا [في] الدولة». ولذلك، حكم القاضي باراك بأن وزير الداخلية كان يملك الصلاحية التي تخوله إبعاد عوض. وما فتئ معيار تغيير «مركز حياة» أي شخص يُوظَّف، منذ صدور هذا الحكم، كسبب قانوني يبرر إبعاد آلاف المواطنين الفلسطينيين من القدس. ولا يزال هذا الحكم، الذي يمنح صلاحية عامة للسلطة التنفيذية، ساريًا حتى هذا اليوم، كما بات يشكل الأساس الذي تستند إليه إسرائيل في إبعاد الفلسطينيين من القدس. وقد صرح المقرر الخاص للأمم المتحدة، البروفسور ريتشارد فولك (Richard Falk)، مؤخرًا بأن هذه السياسة أدت إلى التطهير العرقي للفلسطينيين من القدس.[٤٠] ولا يظهر اهتمام الدولة في ضمان أغلبية اليهود، مثلاً، في تسبيب القرارات الصادرة بشأن القضايا التي تمس الأراضي الفلسطينية المحتلة على نحو مباشر، ولكن هذا هو المبدأ الذي يقف وراء اتخاذ القرارات القانونية ويفضي إلى تعطيل سيادة القانون. وفي قضيتيّ عوض وقضية لم الشمل، جرى تعطيل مبدأ سيادة القانون والحماية الدستورية بصورة تامة بناءً على مبدأ السيادة المطْلقة. فتعطيل إنفاذ القانون في كلا القضيتين يتعلق بحالات المواطَنة التي تستند بصورة غير مباشرة إلى القيم الديمغرافية التي انطوت عليها قضية قعدان. ولذلك، يتقاطع هذا النوع من تعطيل إنفاذ القانون، كما جرى في الحكم الصادر في دعوى مركز عدالة، مع نموذج حالة عوض، بمعنى الإبعاد.

وبينما يُعتبر الفلسطينيون من سكان الضفة الغربية وقطاع غزة «أعداء أجانب» بناءً على دعوى لم الشمل، فإن الحماية الدستورية مكفولة للمستوطنين الإسرائيليين الذي يسكنون في هاتين المنطقتين. ففي هذا الجانب، قررت المحكمة العليا أنه ينبغي توفير الحماية لحقوق الملكية التي تعود للمستوطنين اليهود الذين «شُرِّدوا» من قطاع غزة في العام ٢٠٠٥ بموجب خطة «فك الارتباط» الإسرائيلية، باعتبار ذلك من جملة الحقوق الدستورية الواجبة لهم وعلى الرغم من أنهم كانوا يقطنون خارج الخط الأخضر.[٤١] وربما يستطيع المرء تفسير هذا الحكم على أساس المبدأ القائل بأن «الدستور يتبع العَلَم». فبناءً على هذا الحكم، قضت المحكمة كذلك بأن المستوطنين يستحقون التعويض من الدولة عن «تشريدهم». ولكن المحكمة ذاتها رفضت، في قضية أخرى، قبول الحجة التي تقول بأنه يجب للفلسطينيين في

الضفة الغربية وقطاع غزة أن يتمتعوا بالحماية الدستورية، بما تشمله من الحق في الحياة والحق في الملكية.[٤٢] وفضلاً عن ذلك، رفضت المحكمة العليا، في ذات الوقت الذي اعترفت فيه بحقوق الملكية للمستوطنين اليهود «المشردين» خارج الخط الأخضر بناءً على مبدأ «الدستور يتبع العلم»، المطالبة التي رفعها المواطنون الفلسطينيون المشردون داخليًا، الذين يقيمون في إسرائيل ويعيشون داخل الخط الأخضر، بالعودة إلى قريتيهم الصغيرتين في الجليل.[٤٣] وكان هؤلاء المواطنون قد تلقوا أمرًا يقضي بإخلائهم على يد الجيش الإسرائيلي في مطلع الخمسينيات من القرن الماضي، غير أنهم حُرموا من حقهم في العودة إلى ديارهم منذ ذلك الحين. وعلى الرغم من أن المحكمة العليا أقرت بعدم وجود أي سبب أمني اليوم يمنع هؤلاء المواطنين من العودة، فقد عطلت حقهم الدستوري في أملاكهم، بل ولم تستخدم أي اصطلاح دستوري وأقامت تسبيبها على أساس قوانين شكلية وفنية كانت قد صدرت خلال العقد الخامس من القرن الماضي.[٤٤]

وفضلاً عما تقدم، ففي الوقت الذي لم تفتأ فيه إسرائيل تستثمر في تنمية البلدات والمدن التي يقطنها المستوطنون اليهود الإسرائيليون في الضفة الغربية بما يخالف القانون الدولي،[٤٥] عملت إسرائيل على تعطيل الحماية الدستورية ورفضت الاعتراف بعشرات القرى البدوية العربية في النقب داخل الخط الأخضر، والتي كان العديد منها يوجد قبل إقامة دولة إسرائيل. فلا تتمتع هذه القرى، التي تُعرف باسم القرى غير المعترف بها، بالخدمات الاجتماعية الأساسية لأن سياسة الحكومة تقضي بأن تلك القرى غير قانونية ويجب إخلاء سكانها منها ونقلهم إلى مناطق أخرى ذات كثافة سكانية أعلى. وفي واقع الحال، لا تتدخل المحكمة في هذه السياسة ولا تبدي اعتراضها عليها، بل إنها، وعلى العكس من ذلك، تؤكد عليها. وعلى هذا الأساس، دأبت المحكمة على رفض دعاوى الحقوق الاجتماعية التي يقيمها البدو العرب أمامها. ففي إحدى الدعاوى، طلب المدعون من الدولة تشييد روضة أطفال تشبه تلك المقامة في جميع أنحاء البلاد. واحتج هؤلاء المدعون بأن قانون التعليم الإلزامي يفرض على الدولة توفير رياض الأطفال وأن السياسة التي تنتهجها الحكومة تخرق سيادة القانون وحقوق الأطفال في المساواة أمام القانون وفي الحصول على فرصة تكفل لهم تنشئةً تُصان فيها كرامتهم واحترامهم. ولكن المحكمة قررت الإحجام عن التدخل في هذه السياسة الحكومية.[٤٦] وبعدما عاد هؤلاء المواطنون أنفسهم إلى المحكمة ليطلبوا تأمين المواصلات العامة لأطفالهم لكي يتمكنوا من الوصول إلى الرياض المقامة في بلدات أخرى

تقع ضمن مخططات الهيئات المحلية أو القرى المعترف بها، قررت المحكمة مرةً أخرى عدم التدخل.[٤٧] وفي قضية أخرى، عاودت المحكمة واتخذت قرارها بعدم التدخل في سياسة الحكومة عندما طالب أحد سكان القرى بحقه في توصيل التيار الكهربائي إلى منزله لأنه كان يعاني من مرض السرطان وكان بحاجة إلى ثلاجة لحفظ أدويته مبردةً فيها.[٤٨]

وعلى هذا المنوال، أكدت المحكمة على سياسة الحكومة المذكورة بعدما توجه إليها بعض سكان قرى النقب وطلبوا منها تأمين مياه الشرب لهم، وقضت بأنه على الرغم من أن الحق في المياه هو حق دستوري كونه يشكل جزءًا من الحق في الكرامة، فإن هذه القرى لا تستطيع أن تتمتع بهذا الحق بصورة مطلقة كسائر المواطنين لأنهم يسكنون في قرى لا تحظى بالاعتراف. ولم تزد المحكمة عن التأكيد على أن هؤلاء المواطنين يستحقون «الحد الإنساني الأدنى» للحصول على مياه الشرب،[٤٩] غير أنها لم توضح نطاق هذا الاصطلاح. وتذكرنا هذه القضية بإحدى القضايا المتعلقة بالحصار المفروض على قطاع غزة، والتي طلب المدعون من المحكمة فيها وضع حد للسياسة التي تُعملها الحكومة في قطع إمدادات الوقود والكهرباء عن القطاع في العام ٢٠٠٧. واحتجت الدولة بأن هذه السياسة تستهدف ممارسة الضغط على حكومة حماس في غزة. ورفضت المحكمة العليا هذا الالتماس وقررت بأن سكان قطاع غزة يستحقون «المعايير الإنسانية الدنيا» التي تلتزم الدولة بها، وهي معايير لم تخالفها الدولة في هذه الحالة.[٥٠]

لقد جرى تعطيل سيادة القانون والحماية الدستورية في جميع هذه القضايا باسم السياسة الحكومية، التي انتهكت حقوق المواطنين ووفرت الحماية للمدنيين لأغراض سياسية. ومن الأهمية في هذا المقام أن نلاحظ أنه بينما يمكن النظر إلى قضية فك الارتباط على أنها تنضوي تحت السياسة الخارجية المتعلقة بالعملية السياسية، فإن المحكمة أمّنت مطلق الحماية الدستورية للمستوطنين الذين يقطنون في الضفة الغربية. ولكن في قضايا البدو العرب وقضايا الأشخاص المشردين داخليًا، والتي تنضوي تحت الشؤون الداخلية، تعاملت المحكمة مع السياسة المحلية التي تنفذها الحكومة على نحو يماثل تعاملها مع السياسة الخارجية التي لا تتدخل المحكمة فيها في العادة. ويستدعي أحد تفسيرات هذه القرارات إلى الذاكرة النقاش الذي أوردناه أعلاه حول مفهوميّ الزمان والمكان، اللذين تُعتبر قضايا الأراضي فيهما جزءًا من «ملكية» الوطن اليهودي، وهو ما يبرر تعطيل سيادة القانون. وفي هذا السياق، يبرر المفهوم الفضفاض الذي يحمله قانون العودة، والذي يشير إلى كل يهودي في العالم على

أنه مواطن مستقبلي من مواطني إسرائيل أو مواطن محتمل فيها، المحافظة على الأرض وتجميدها لمصلحة هؤلاء اليهود في المستقبل المنظور. ولهذا القانون وكلاؤه الداخليون الذين يعملون على هذه المسائل دون مواربة وبشكل يوميّ. ويقوم قانون العودة على أساس مفهوم يتخطى إقليم دولة إسرائيل، وهو بذلك يبرر الوظائف التي يؤديها «الوكلاء الداخليون»، من قبيل الصندوق القومي اليهودي الذي يملك ما نسبته ١٣٪ من الأراضي، والوكالة اليهودية. وعلى الرغم من أن هذين الوكيلين الداخليين يمثلان جهازين غير مدنيين لأنهما لا يخفيان الإعلان عن التزامهما بمنفعة المجتمع اليهودي دون غيره، فهما يشكلان جزءًا مهمًا من دائرة صناعة القرار في إسرائيل، ولا سيما في الأمور المتصلة بالأراضي وتطويرها. وفي هذا الشأن، لم توجه المحكمة العليا الانتقاد في قضية 'قعدان' إلى دور الوكالة اليهودية في الإدارة الإسرائيلية. بل على النقيض من ذلك، أثنى القاضي باراك على المساهمة الإثنية التي قدمتها الوكالة للأراضي وتطويرها. ونحن نرى هنا أن القانون الإسرائيلي يتيح مشاركة أجهزة من خارج إقليم إسرائيل في اتخاذ القرارات في الشؤون الداخلية، بما يفضي إلى تعطيل سيادة القانون نفسه تحت شعار «نحن الشعب».

يقودنا فهم هذه المسألة إلى نتيجة مفادها أن التمييز باعتباره قيمة دستورية هو تمييز موضعي. فلا يلقى مبدأ مناهضة التمييز قبولاً بصفته مبدأً دستوريًا في القضايا المتصلة بالفلسطينيين في إسرائيل. ومع ذلك، فهذا التمييز ليس مطلقًا في حاله، بل هناك قيود مفروضة عليه. ولذلك، فهو يتقرر بحسب كل حالة على حدة. وبما أن مناهضة التمييز لا تشكل القاعدة الدستورية، يتعين على العرب الذي يرفعون دعاواهم أن يثبتوا وجود التمييز وأن يقنعوا المحكمة بعدم وجود ما يبرر ممارسته بحقهم. وبينما تطبق المحكمة التوجه العام بشأن مناهضة التمييز في بعض الأحيان، تحدد هذه المقالة ثلاثة أنواع يظهر فيها «التمييز الموضعي» بصورة جلية. فبادئ ذي بدء، يُعتبر مبدأ «منفصلين، ولكنهم غير متساوين» صحيحًا وساريًا من الناحية الدستورية فيما يتصل بمسائل تمسّ صلب «الامتيازات الإثنية» على نحو مباشر، من قبيل قانون العودة. ثانيًا، يخضع التمييز البسيط في بعض الأحيان للموازنة مع المبادئ أو المصالح التي تظهر بمثابة «أشكال إثنية موضعية»، كالقضايا التي تورد المسائل الديمغرافية باعتبارها حالة من حالات الأمن الإثني. ثالثًا، تؤدي «الأشكال الإثنية الموضعية» في بعض الأحيان إلى استخدام مبدأ السيادة المطلقة من خلال تعطيل سيادة القانون، وذلك في الحالات التي يُحرم فيها المواطنون من الحماية الدستورية، مثلما

هي الحال في مسائل الأراضي والمواطنة وحتى في القضايا التي تثير الحقوق الاجتماعية والاقتصادية. ولكن بما أن «الأشكال الإثنية الموضعية» و«الامتيازات الإثنية» تتسم بكونها فضفاضة وغامضة، بل وتشكل أمورًا خاضعة للتفسير وتعتمد على التغيرات السياسية والمكانية القائمة، فمن الصعوبة بمكان الخروج بصيغة واضحة للحالات التي تشتمل على التمييز. وهذا هو السبب الذي يبين أن الصيغة الوحيدة التي تستطيع أن تصف هذا الفهم تكمن في أن التمييز هو مبدأ دستوري موضعي.

كما توضح هذه القضايا نموذج النظام الدستوري الذي يتناقض مع روح معاهدة وستفاليا، حيث لا يتمتع الأشخاص الذين يعيشون في المكان ذاته ويخضعون للسلطة ذاتها بنفس الحماية الدستورية. ويخلق هذا النموذج تسلسلين هرميين اثنين، أحدهما ينشأ بين جميع اليهود الإسرائيليين وجميع الفلسطينيين في فلسطين الانتدابية. ففي هذا الإطار، تتخطى حقوق الأفراد اليهود الحدود ولا تخضع لها، فهم يحظون بالحماية الدستورية لأن «الدستور يتبع شعبنا» في أي مكان كانوا فيه، وهو مفهوم يتوازى مع مفهوم «الدستور يتبع العلم». ويقوم التسلسل الهرمي الآخر بين الفلسطينيين أنفسهم، وهو يتجلى بصورة رئيسة في خلق الحدود بينهم وفرض القيود والعقبات على حركتهم وتنقلهم في وطنهم التاريخي. وتوضح الإجراءات التي تعتمدها إسرائيل في إعداد دستورها الجهة «المقبولة من الناحية السياسية»، وهو ما يتيح لنا أن نخرج بفهم أفضل لمفهوم الزمان والمكان في النظام الدستوري الإسرائيلي الحالي وكيف أنه يقيد الحق في المساواة ويحجّمه.

يولّد نطاق سريان الدستور، الذي يقوم على أساس مفهوم الزمان والمكان في إعلان إقامة دولة إسرائيل، معنيين للحقوق الجماعية. ففي المقام الأول، يشكل اليهود الإسرائيليون جماعية قومية موحدة لها الحق في تقرير المصير في (أرض إسرائيل)، وبالتالي فهم يتمتعون بذات القدر من الحماية الدستورية في أي مكان يقيمون فيه في هذا الوطن. وفي المقام الثاني، يفتقد الفلسطينيون أية رابطة تاريخية معترف بها تربطهم بهذا المكان، وهم لذلك لا يشكلون جماعة تحظى بالحق في تقرير المصير، بل يجري تقرير حقوقهم وتحديدها بناءً على التجمعات السكانية التي يقطنون فيها. وعلى الرغم من أن المستوطنين اليهود الإسرائيليين في الضفة الغربية وقطاع غزة (حتى وقت تنفيذ خطة فك الارتباط) يخضعون لنظام دستوري إسرائيلي، فلا يسري هذا الدستور على المواطنين الفلسطينيين المقيمين في هاتين المنطقتين، وإنما يخضعون لأحكام القانون الدولي الإنساني. وفي حين تُعتبر القدس أرضًا

محتلةً بموجب أحكام القانون الدولي، فإن القدس هي الإقليم الذي يخضع لنظام الحكم الدستوري الإسرائيلي، أما مواطَنة الفلسطينيين فيها فلا تخضع للقانون الدولي الإنساني ولا هي تتساوى مع وضع المواطنة الذي يكتسبه الإسرائيليون. وبهذه الطريقة، أمست هذه المدينة تشكل الحدود بالنسبة لأبنائها الفلسطينيين. فبالنسبة لحقوقهم، تعتبر بقية أراضي الضفة الغربية وقطاع غزة أراضي «خارجية» تتبع «أعداء أجانب». وبهذه الطريقة كذلك، بات وضع المواطنة / الإقامة الذي يحظى به هؤلاء المواطنون الفلسطينيون يقع خارج إطار سيادة القانون.

يطرح أهارون باراك تصورًا يقول فيه: إن نظامين قانونيين مختلفين يسريان في فلسطين الانتدابية. يخضع أحد هذين النظامين للنظام الدستوري الإسرائيلي داخل الخط الأخضر، بينما يقوم النظام الآخر على أساس القانون الدولي الإنساني في الضفة الغربية وقطاع غزة. ويكمن السبب وراء قيام هذا الوضع، بحسب ما يبينه باراك، في أنه لا يُسمح لإسرائيل بأن تطبق دستورها في هذه المناطق المحتلة، وإلا فسوف تعتبر أنها دولة استعمارية. بادئ ذي بدء، يحاول باراك في تصوره هذا أن يعرّف النظام الدستوري الإسرائيلي باعتباره نظامًا إقليميًا وعلى أنه يسري على المناطق الواقعة داخل الخط الأخضر فقط. ولكن الوضع هو بخلاف ذلك كما أثبتنا هذا الأمر فيما تقدم من هذه المقالة. فالمحكمة تطبق الحماية الدستورية التي تتكفل بها على الإسرائيليين اليهود الذي يسكنون في المستوطنات المقامة دون وجه قانوني في الأراضي الفلسطينية المحتلة. وقد أنشأت المحكمة، من خلال جملة الأحكام التي أصدرتها في هذا الشأن، تشريعين متباينين في المنطقة نفسها. ثانيًا، تتسم فرضية باراك بالتناقض والتنافر لأن إسرائيل تطبق قانونها على القدس باعتبارها عاصمتها، وذلك على الرغم من الوضع الدولي لهذه المدينة التي تُعتبر مدينة محتلة. ثالثًا، ليس لسريان الحماية الدستورية علاقة بمستقبل الوضع السياسي في هذه المنطقة. ففي الواقع، ينص القانون الدولي لحقوق الإنسان على وجوب توفير هذه الحماية. وقد طبقت المحكمة الحماية الدستورية التي تكفلها على المواطنين الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة في قضية التعويض الواردة أعلاه، وذلك في الوقت الذي أكدت فيه على أن هذه الحماية لا تعتبر سارية، بصفة عامة، في هاتين المنطقتين. وتشير هذه القضية الاستثنائية إلى أن سريان القوانين ونفاذها يُعَدّ أمرًا يحدده الاختيار. رابعًا، وهو السبب الأهم، لا يعتبر سريان الدستور ومبدأ المساواة مسألة إقليمية أو مسألة مرتبطة بالحدود المقررة، كما تفترض هذه المقالة. فالمؤشرات الرئيسة تتمحور حول

حقوق المستوطنين الإسرائيليين، التي تفوق في قوتها تلك الحقوق التي يكتسبها المواطنون الفلسطينيون المقيمون داخل الخط الأخضر.

النتيجة

تقوم الثنائية بين «الداخل» و«الخارج» في الأدبيات القانونية الإسرائيلية والدولية في أساسها وحقيقتها على الوضع القانوني للفلسطينيين داخل الخط الأخضر، كما تثبت هذه المقالة ذلك. فعلى الرغم من أن القدس الشرقية تعتبر من ضمن إقليم إسرائيل بموجب أحكام قانون أساس: القدس، فإن دراسة النظام الدستوري الإسرائيلي تتجاهل هذه المدينة. ولا تسري هذه الثنائية سوى في المناطق التي ينسحب عليها مبدأ الدولة «اليهودية والديمقراطية» بحذافيره وبجميع أوجهه، وهي ذات المناطق التي يعيش فيها المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل. أما في الأراضي الفلسطينية المحتلة، فيعتبر مبدأ السيادة المطلقة هو المبدأ الغالب والمهيمن في العادة. ويخلق وضع المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، بطريقة أو بأخرى، رؤية مؤداها أن الإقليم الواقع ضمن حدود الخط الأخضر هو بمثابة منطقة ليبرالية «ديمقراطية». فهؤلاء الفلسطينيون هم الفلسطينيون الوحيدون الذين يُعتبرون مواطنين يمارسون حقهم في الانتخابات العامة الإسرائيلية، ويلقون في بعض الأحيان معاملة متساوية حتى في قضايا معقدة من قبيل قضية 'قعدان'. ويظهر هذا الوضع، الذي يضفي القوة على هذه الثنائية، مدى قوة التصور الذي يرى الخط الأخضر باعتباره الحدود الشرعية في الخطاب القانوني الإسرائيلي. وإن كان لهذا التفسير أي معنى، فهو قد يبين السبب الذي يدفع الكثير من الإسرائيليين إلى تأييد حل الدولتين.

لليبراليين الإسرائيليين، بصفة عامة، مصلحة سياسية في هذه الثنائية لأنها تبعث إلى الجمهور الإسرائيلي برسالة قوية مفادها أن منطقتيّ الضفة الغربية وقطاع غزة ليستا «لنا» وأن «سيطرتنا» عليهما تجانب الشرعية وينبغي وضع حد لها. كما تجد هذه الملاحظة موطئ قدم لها في أوساط المفكرين القانونيين العرب والباحثين القانونيين الدوليين الذين يضعون تمييزًا واضحًا بين سريان النظام الدستوري الإسرائيلي مقابل سريان القانون الدولي الإنساني. ومع ذلك، تُبرِز هذه الثنائية، وفق ما تبينه هذه المقالة، صورة زائفة عن النظام الدستوري الإسرائيلي. فلا تضمن الإقامة داخل الخط الأخضر الحماية الدستورية ولا تضمن الإقامة

في الأراضي الفلسطينية المحتلة الحماية التي يكفلها القانون الدولي الإنساني. وتحتل أوجه التشابه في حقوق الملكية والمواطنة، التي تستند إلى سريان الدستور، بين «الداخل» و«الخارج» قدرًا هائلاً من القوة. ولا يمثل إنكار الحماية الدستورية الواجبة من خلال تعطيل سيادة القانون بشأن هذه الحقوق مجرد عيب أو نقيصة دستورية. فتعطيل سيادة القانون يفرض تهديدًا جسيمًا على المواطنين البدو الفلسطينيين في إسرائيل والمواطنين الفلسطينيين في القدس الشرقية في حياتهم اليومية، حيث أنهم قد يتعرضون للتهجير القسري من المناطق التي يقطنون فيها. ومما لا شك فيه أن النسق الذي ينبني عليه مثل هذا التعطيل يفضي إلى حالة اللجوء والإبعاد.[٥١]

يعود مبدأ «التمييز الموضعي» في أصوله إلى العام ١٩٤٨ حينما تحول مئات آلاف المواطنين الفلسطينيين إلى لاجئين. وفي هذا السياق، تؤكد قضية 'قعدان' على أن الديمغرافيا هي أهم قيمة ترتكز عليها إقامة وصناعة دولة يهودية. وقد أفضت هذه الضرورة الديمغرافية إلى إنكار حق العودة للاجئين الفلسطينيين بصورة مطلقة. ففي المقام الأول، يتمحور هذا الإنكار حول تعطيل حقوق المواطنة والملكية. ويضرب إنكار حق العودة جذوره في فكرتين أساسيتين، هما: الديمغرافيا والأمن الإثني. وتتشابك هاتان المصلحتان مع بعضهما البعض، حيث يظهر أن مسائل الديمغرافيا تدافع عن الأمن الإثني، والعكس صحيح. وهذا الأمر حاضر بلا مواربة في قضايا لم الشمل والإقامة والمواطنة، ناهيك عن قضايا الأراضي. كما ينجلي هذا الأمر في مناحٍ أعمّ من قبيل بناء الجدار العازل في الأراضي الفلسطينية المحتلة. فقد شُيِّد مسار هذا الجدار بِناءً على معايير ديمغرافية، مع أن التبرير الذي يُساق لبنائه يكمن في «الأمن الإثني».

لذلك، فنحن لا نتحدث الآن عن أوجه التماثل بين «الداخل» (الخط الأخضر) و«الخارج» (الأراضي الفلسطينية المحتلة) في معرض إشارتنا إلى النظام الدستوري الإسرائيلي، وإنما نتحدث كذلك عن أوجه التشابه القائمة بين جميع الفلسطينيين الذين يعيشون في فلسطين التاريخية بصفتهم «داخليين» واللاجئين الذين يعيشون خارج هذه المنطقة باعتبارهم «خارجيين». صحيح أن مخيمات اللاجئين الفلسطينيين تُعتبر «خارجية» وتجسد – بحسب الاصطلاح الذي يوظفه جيورجيو أغامبين (Giorgio Agamben)- تعطيل القانون الإسرائيلي والاستثناء، غير أن هذا الإقصاء «يندرج» أيضًا ضمن النظام الدستوري الإسرائيلي من خلال مفهوم الزمان والمكان في قانون

العودة. ولكي لا ننسى أن المفهوم الذي يحمله هذا القانون يتخطى حدود الإقليم الذي يحكمه، يحوّل هذا القانون الهيئات التي تتخطى ولايتها حدود إقليمها إلى أجهزة داخلية، والدوائر التي تضطلع باتخاذ القرارات في شؤون الأراضي والتخطيط والتنظيم في الأراضي إلى أجهزة تقع تحت الولاية الإسرائيلية. وفضلاً عن ذلك، فهذا المفهوم هو ما يضفي على عبارة «نحن الأمة» معناها ويقرر مسألة المواطنة كما بيّنا ذلك أعلاه. وتعلن إجراءات إعداد الدستور بلا مواربة من هم مالكو الدستور وصائغوه. وبعبارة أخرى، فإن معنى «نحن الأمة» هو ما يقرر من يملك السيادة على الدستور ومن يملك السلطة لتحديد من يقع خارج إطار القانون وتحديد الاستثناء الوارد على ذلك. ولكن بما أن النظام الدستوري الإسرائيلي نفسه يشمل سلطة الجهة صاحبة السيادة من خلال إنفاذ قانون العودة، فإن تعطيل القانون والحماية الدستورية التي يكفلها يعتبر خصلة أصيلة في هذا النظام الدستوري ذاته. وهذا هو السبب الذي يقف وراء عدم توجيه انتقادات جدية للمحكمة في المواضع التي تعطل القانون فيها وتمارس عملها على نحو يخالف تشريعات بعينها. وهذا هو السبب عينه الذي يجعل هذا التعطيل يظهر بجلاء في قضايا الأراضي والمواطنة.

من الجدير بالملاحظة، في هذا المقام، أن إنكار حق العودة يرجع في أسبابه إلى الانتماء القومي لهذه الجماعة؛ أي بسبب «حالتهم الفلسطينية». وتتمحور المطالبات التي يرفعها جميع الفلسطينيين «الداخليين» الذين يعيشون تحت الولاية الإسرائيلية المباشرة لضمان حقوقهم وكرامتهم على قدم المساواة مع غيرهم حول احترام انتمائهم، و«حالتهم الفلسطينية». ولئن كانت مقولة حنا أرندت (Hannah Arendt) «اللاجئون هم طليعة شعبهم وروّاده» صحيحة، فإن إنكار حق العودة للاجئين الفلسطينيين بصفتهم «خارجيين» (لاجئين)، يلقي الضوء على وضع أبناء شعبهم «الداخليين» الذين بقوا على أرض وطنهم.[٥٢] ولذلك، لا يمثل اعتراف إسرائيل الأصيل بحق العودة مسألة تنطوي على إيجاد تسوية سياسية لحقوق اللاجئين فحسب، بل يتعلق هذا الاعتراف كذلك بالاعتراف التام بحقوق «الداخليين» الذين يعيشون في ظل النظام الدستوري الإسرائيلي في المساواة والكرامة لأن احترام انتمائهم القومي لشعبهم يشكل جوهر هذه الحقوق.

ومن بين أبرز الخصال التي تسم النظام الدستوري الذي يتناقض مع مبادئ معاهدة وستفاليا ما يكتنفه من الغموض والضبابية عند الإشارة إلى المواطنة وتحديد المواطن

و«الداخلي» و«الخارجي». ويكمن السبب وراء هذا التوصيف في الانتماء العرقي، الذي يشكل العامل الأبرز في هذا النظام الدستوري بدل الانتماء إلى إقليم واحد وواضح. وبالفعل، فقد حاولت هذه المقالة استكشاف الأشكال التي يظهر «التمييز الموضعي» فيها، ولكن إذا ما أُخذ الحق في المساواة على محمل الجد، فإن النتيجة التي ينبغي استخلاصها تتمثل في أن مبدأ «التمييز الموضعي» نفسه يتمحور حول تعطيل سيادة القانون. فرفض الحق الأساس في المساواة وتحويله إلى مبدأ «التمييز الموضعي» يقود في نهاية المطاف إلى حالة من الإقصاء وإنشاء بنية دستورية عنصرية، ولا سيما في دول على شاكلة إسرائيل التي تواجه نزاعًا قوميًا فيها. وكما لاحظنا أعلاه، فقد أصرت دوائر صناعة الدستور في إسرائيل على المضي قدمًا في سياسة الإقصاء التي تنفذها على الرغم من بروز فكرة مشاركة الأقليات والجماعات الأصلية في العمليات السياسية في مختلف أرجاء العالم.

ولذلك، لا يستغرب المرء من أن المفهوم الدستوري للدولة «اليهودية والديمقراطية»، الذي أبصر النور مع سنّ القوانين الأساسية وشكل لحظة دستورية احتفل الليبراليون الإسرائيليون بها، قد تحول اليوم، وفي عهد حكومة نتنياهو- ليبرمان، إلى مسوّغ يحتكم إليه التيار اليميني لسن أي قانون أو تشريع عنصري يسعى إلى إقصاء المواطنين الفلسطينيين من الدولة.[٥٣] فعلى سبيل المثال، يهدد «قانون النكبة» الذي صدر في شهر آذار ٢٠١١ بأن أية مؤسسة أو نقابة تمولها الدولة سوف تتعرض لاقتطاع جزء كبير من موازنتها إن هي أقدمت على تخليد ذكرى النكبة الفلسطينية أو نفذت، من جملة أمور، أي نشاط يُنظر إليه على أنه يتناقض مع قيم دولة إسرائيل بصفتها دولة يهودية وديمقراطية. واحتج النائب العام أمام المحكمة العليا بأن هذا القانون لا يخالف الدستور لأنه يستند إلى القوانين الأساسية التي تؤكد على القيم الصهيونية باعتبارها الأساس الذي تنبني عليه القيم الدستورية. ولذلك، يجوز لدولة إسرائيل أن تقلص موازنات المؤسسات التي لا تلتزم بهذه القيم. وعندما تشترط القوانين على المجتمع المدني الالتزام بـ «القيم الإثنية أو القومية» التي تقوم عليها «الدولة»، وإلا فسوف تقع تحت طائلة العقوبة، فإن هذه القوانين تضفي الغموض على التمييز الواضح بين أجهزة الدولة ومجتمعها المدني، وتُبرِز أوجه التشابه بينهما كذلك. وتعتبر القوانين المقترحة التي تحظر تمويل منظمات حقوق الإنسان مثالاً جيدًا على هذا التوجه. فبهذه الطريقة، لا تبتعد الدولة عن التحول

إلى نظام استبدادي. ومن المثير للاهتمام أن غالبية الليبراليين الإسرائيليين الذين أيدوا إدراج اصطلاح «الدولة اليهودية والديمقراطية» في القوانين الأساسية التي صدرت في العام ١٩٩٢ بغية مواجهة الجماعات اليمينية الدينية أصبحوا اليوم يصورون هذه القوانين والتشريعات على أنها عنصرية وتمييزية.[٥٤] وربما يكون باروخ كيمرلينغ، أحد علماء الاجتماع الإسرائيليين البارزين في الماضي، هو الأكاديمي الليبرالي الصهيوني الوحيد الذي اقترح قبل عدة سنوات أن القانونين الأساسين المذكورين يعززان التمييز العميق القائم على أساس الأيديولوجيا، حيث قال: «غني عن القول إن هذين القانونين هما من بين أكثر القوانين التي تثير الإشكاليات وتتسم بسمات إثنية وتمييزية في مجموع التشريعات الإسرائيلية».[٥٥]

الهوامش

1Seyla Benhabib, *ANOTHER COSMOPOLITANISM* 33 (Oxford University Press, 2006).

٢ يشير الخط الأخضر إلى الحدود التي تقررت في اتفاقيات الهدنة التي وُقِّعت في العام ١٩٤٩ بين إسرائيل ومصر والأردن ولبنان وسورية عقب الحرب العربية- الإسرائيلية التي اندلعت في سنة ١٩٤٨. كما يُستخدم الخط الأخضر لتحديد الخط الفاصل بين إسرائيل والأراضي التي احتلتها في حرب العام ١٩٦٧، بما فيها الضفة الغربية (والقدس الشرقية) وقطاع غزة ومرتفعات الجولان وصحراء سيناء (التي أُعيدت لاحقًا إلى مصر في العام ١٩٨٢ عقب التوقيع على معاهدة السلام التي أبرمت بين إسرائيل ومصر في العام ١٩٧٩). ولا يمثل الخط الأخضر حدودًا دوليةً معترفًا بها.

3 Benhabib, *Democracy, Demography, and Sovereignty*, 2 LAW & ETHICS OF HUMAN RIGHTS 1,30 (2008).

4 Mark Kelman, *Market Discrimination and Groups*, 53 STAN. L. REv. 833, 8342001) 45-)

٧ للتوسع في هذا الشأن، انظر الموقع الإلكتروني للمعهد الإسرائيلي للديمقراطية، الدستور الذي يحظى بالإجماع، http://www.idi.org.il/sites/english/ResearchAndPrograms/Constitution%20by%20Consensus/Pages/ConstitutionbyConsensus.aspx

(لم ينشر المعهد المذكور نسخة إنكليزية من مسودة الدستور على موقعه. يمكن الاستشهاد بالنسخة العبرية من هذه المسودة).

٨ انظر الموقع الإلكتروني:

http://www.knesset.gov.il/huka/FollowUpLaw_chuka.asp?initiation_type_id_t=1

٩ النص الكامل لهذين القانونين منشور باللغة العربية على الموقع الإلكتروني للبرلمان الإسرائيلي (الكنيست):

http://www.knesset.gov.il/description/arb/mimshal_yesod2_arb.htm.

١٠ انظر البحث الذي نشره أهارون باراك باللغة العبرية:

Aharon Barak, *The Constitutional Revolution: Protected Fundamental Rights*, 1

MishpatUmimshal [Law and Government] 1 (August 1992)

١١ انظر مثلاً:

Daphna Barak-Erez, *Judicial Review of Politics: The Israeli Case,* 29 Law &Soc'y Rev. 611 (2002); and Barak Medina, *Four Myths of Judicial Review: A Response to Richard Posner's Criticism of Aharon Barak's Judicial Activism*, Social Science Research Network (June 2007), http://ssrn.com/abstract=992972.

١٢ بحسب ما جاء على لسان المعهد الإسرائيلي للديمقراطية: «نشر المعهد مسودة دستور مقترح (سوف يظهر باللغة الإنكليزية في القريب العاجل). ومع ذلك، فقد بدأ العمل على هذا إنجاز هذا المشروع المهم قبل ما يقرب من سبع سنوات عندما اجتمع أكثر من ١٠٠ شخص، يمثلون مختلف الأطياف والآراء في المجتمع الإسرائيلي، لمناقشة الأمور الدستورية في مجلس عام أنشأه المعهد الإسرائيلي للديمقراطية وترأسه رئيس المحكمة العليا (المتقاعد) مئير شمغار. وقد اشتملت الإنجازات التي حققها هذا المجلس العام على الحصول على اعتراف الكنيست بالقيمة القصوى التي تنطوي عليها إجازة هذا الدستور وتكليف رئيس لجنة الدستور والقانون والعدالة في الكنيست حينئذ (عضو الكنيست ميخائيل إيتان عن حزب الليكود) لمباشرة العمل على صياغة هذه الوثيقة. ولم يتمكن زملاء المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، ممن شاركوا في مشروع «الدستور الذي يحظى بالإجماع»، من إتمام المهمة الموكلة لهم بصياغة هذه الوثيقة الجوهرية فحسب، بل إنهم استطاعوا رفع مستوى الوعي العام بالحاجة الملحة للتوصل إلى حل وسط تتوافق عليه جميع الأطراف المعنية. وبما أن هذه الوثيقة لم تكن قد صيغت عندما أنشئت الدولة وإنما بعد ذلك بما يربو على نصف قرن، فقد شدد المعهد على ضرورة التوصل إلى إجماع عموم أفراد الجمهور من أجل إضفاء الصفة الشرعية العامة على هذه الوثيقة. فمن شأن هذا الإجماع تمكيننا من التوصل إلى التسوية المنشودة وتحديد معنى التعايش. ولن يتكفل تقنين الدستور في إسرائيل بحماية حقوق الأقليات فحسب، بل إنه سيساعد على التوصل إلى شكل من أشكال التطبيع في هذه المنطقة». المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، الدستور الذي يحظى بالإجماع. وهذه المقالة منشورة على الصفحة الإلكترونية للمعهد:

http://www.idi.org.il/sites/english/ResearchAndPrograms/Constitution%20by%20Consensus/Pages/ConstitutionbyConsensus.aspx

١٣ انظر أيضًا:

Jonathan Cook, *Israel Constitutional Committee Faces a Double Bind,* 7 Adalah's Newsletter (November 2004)

وهذه المقالة منشورة على الموقع الإلكتروني:

http://www.adalah.org/newsletter/eng/nov04/ar2.pdf.

14 Yash Ghai and Guido Galli, *Constitution Building Processes and Democratization: Lessons Learned*, The International Institute for Democracy and Electoral Assistance 5 (2006),

http://www.idea.int/publications/dchs/upload/dchs_vol2_sec6_2.pdf.

تذكر المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، في هذه الورقة، أن ١٧ دولة في إفريقيا، و١٤ دولة في أميركا اللاتينية وجميع الدول التي تحررت من حقبة الحكم الشيوعي في شرق أوروبا تقريبًا أدخلت تغييرات جذرية على دساتيرها

أو استبدلتها بدساتير أخرى في الفترة الواقعة بين عاميّ ١٩٩٩ و ٢٠٠٠ . كما تشير المؤسسة إلى أن مراجعة الدساتير السارية لا تزال جارية أو تخضع التفاوض في عدة دول، من بينها بوليفيا، وكوسوفو، والعراق وجمهورية الكونغو الديمقراطية. انظر كذلك:

Herman Schwartz, The Struggle for Constitutional Justice in Post-Communist Europe (University of Chicago Press, 2000).

15 Mark McKenna, Amelia Simpson and George Williams, First Words: *The Preamble of the Australian Constitution*, 24 (2) U .New South Wales L. J. 382 (2001), http://www.austlii.edu.au/au/journals/UNSWLJ/200128/.html; Jeremy Webber, *Constitutional Poetry: The Tension between Symbolic and Functional Aims in Constitutional Reform*, 21 Sydney L. Rev.260,260-277(1994); Eric M. Axler, Note: The Power *of the Preamble and the Ninth Amendment: The Restoration of the People's Unenumerated Rights*, 24 Seton Hall Legis. J. 431 (2000); Gilbert Paul Carrasco and Congressman Peter W. Rodino, *Unalienable Rights: The Preamble and Ninth Amendment: The Spirit of the Constitution*, 20 Seton Hall L. Rev. 498 (1990).

١٦ ينص إعلان إقامة دولة إسرائيل على ما يلي: «نشأ الشعب اليهودي في أرض إسرائيل، وفيها اكتملت صورته الروحانية والدينية والسياسية، وفيها عاش حياة مستقلة في دولة ذات سيادة، وفيها أنتج ثرواته الثقافية والقومية والإنسانية وأورث العالم أجمع كتاب الكتب الخالد. وعندما أُجْلِيَ الشعب اليهودي عن بلاده بالقوة، حافظ على عهده لها وهو في بلاد مهاجرة بأسره ولم ينقطع عن الصلاة والتعلق بأمل العودة إلى بلاده واستئناف حريته السياسية فيها . . . وبدافع هذه الصلة التاريخية التقليدية، أقدم اليهود في كل عصر على العودة إلى وطنهم القديم والاستيطان فيه. وفي العصور الأخيرة، أخذوا يعودون إلى بلادهم بآلاف مؤلفة من طلائع ولاجئين ومدافعين، فأحيوا القفار وبعثوا لغتهم العبرية وشيدوا القرى والمدن وأقاموا مجتمعًا آخذًا في النمو، وهو يشيد اقتصاده ومَرَافقه وثقافته وينشد السلام مدافعًا عن ذماره ويزف بركة التقدم إلى جميع سكان البلاد متطلعًا إلى الاستقلال القومي. . . إنه لمن الحق الطبيعي للأمة اليهودية في أن تكون أمة مستقلة في دولتها ذات السيادة مثلها في ذلك مثل سائر أمم العالم. وعليه، فقد اجتمعنا نحن أعضاء مجلس الشعب، ممثلو السكان اليهود في البلاد وممثلو الحركة الصهيونية، في يوم انتهاء الانتداب البريطاني على أرض إسرائيل، وبحكم حقنا الطبيعي والتاريخي بمقتضى قرار الجمعية العمومية للأمم المتحدة، نعلن عن إقامة دولة يهودية في أرض إسرائيل في «دولة إسرائيل» . . . وتفتح دولة إسرائيل أبوابها من أجل الهجرة اليهودية ومن أجل جمع الشتات، وتدأب على ترقية البلاد لصالح سكانها جميعًا وتكون مستندة إلى دعائم الحرية والعدل والسلام مستهدية بنبوءات أنبياء إسرائيل. تقيم المساواة التامة في الحقوق اجتماعيا وسياسيا بين جميع رعاياها من غير تغيير في الدين والعنصر والجنس وتؤمن حرية الأديان والضمير والكلام والتعليم والثقافة وتحافظ على الأماكن المقدسة لدى كل الديانات وتراعي مبادئ ميثاق الأمم المتحدة. . . إننا ندعو أبناء الشعب العربي سكان دولة إسرائيل - رغم الحملات الدموية علينا خلال شهور - إلى المحافظة على السلام والقيام بنصيبهم في إقامة الدولة على أساس المساواة التامة في المواطنة والتمثيل المناسب في جميع مؤسساتها المؤقتة والدائمة.»

الموقع الإلكتروني للبرلمان الإسرائيلي (الكنيست)، «إعلان إقامة دولة إسرائيل، وثيقة الاستقلال».

http://www.knesset.gov.il/docs/arb/megilat.htm

17 Ahmad Sa'di and Lila Abu-Lughod, NAKBA: PALESTINE, 1948 AND CLAIMS OF MEMORY (New York: Columbia University Press, 2007).

١٨ انظر:

Hassan Jabareen, *The Future of Arab Citizenship in Israel: Jewish-Zionist Time in a Place with No Palestinian Memory*, in Daniel Levy and Yfaat Weiss, eds., Challenging Ethnic Citizenship 196 (Berghahn Books, 2002).

١٩ للتوسع حول وضع اللغة العربية في إسرائيل، انظر:

Ilan Saban and Muhammad Amareh, *The Status of Arabic in Israel: Law, Reality, and Borders of the Use of Law to Change Reality* in Majd Al-Haj and As'ad Ghanem, eds., Arabs in Israel: National and Civil Dilemmas 885(University of Haifa, 2004)

[إيلان سابان ومحمد أماره، وضع اللغة العربية في إسرائيل: القانون والواقع وحدود استخدام القانون من أجل تغيير الواقع في كتاب ماجد الحاج وأسعد غانم، (محررون)، العرب في إسرائيل: معضلات قومية ومدنية ٨٨٥ (جامعة حيفا، ٢٠٠٤)] وهذا الكتاب منشور باللغة العبرية.

٢٠ انظر:

Aeyal Gross, *The Constitution, Reconciliation, and Transitional Justice: Lessons from South Africa and Israel*, 20 Stan.J.Int'l L.47 (2004).

21 Cass R. Sunstein, **Designing Democracy: What Constitutions Do** 240, 241, 243 (Oxford University Press, 2001).

٢٢ انظر:

Hassan Jabareen, *The Future of Arab Citizenship in Israel: Jewish-Zionist Time in a Place with No Palestinian Memory*, in **Daniel Levy and Yfaat Weiss**, eds., Challenging Ethnic Citizenship 196 (Berghahn Books, 2002).

٢٣ انظر مثلاً:

Nadim Rouhana, Constitution by Consensus: By Whose Consensus?7 Adalah's Newsletter (November 2004).

وهذه المقالة منشورة على الموقع الإلكتروني لمركز عدالة: http://www.adalah.org/newsletter/eng/nov04/ar1.pdf.

24 http://www.mada-research.org/?LanguageId=2&System=Item&MenuId=21&PMenuId=21&MenuTemplateId=3&CategoryId=21&ItemId=57&ItemTemplateId=1

٢٥ انظر:

Yoav Stern, *Arab leaders air public relations campaign against Shin Bet*, Ha'aretz (Apr. 6, 2007).

وهذه المقالة منشورة على الموقع الإلكتروني لجريدة «هآرتس»:

http://www.haaretz.com/news/arab-leaders-air-public-relations-campaign-against-shin-bet-1.217532

(«ثار الاعتراض داخل الوسط العربي على سياسة «الشين بيت» بعد أن أعلن هذا الجهاز أنه ينوي تقويض النشاطات التي تنفذها أية جماعة تسعى إلى تغيير الطابع اليهودي أو الديمقراطي الذي يسم دولة إسرائيل، حتى لو كانت تلك الجماعة تستخدم وسائل ديمقراطية في مسعاها هذا»).

Editorial, *Not a matter for the Shin Bet*, Ha'aretz (May 28, 2007), http://www.haaretz.com/print-edition/opinion/not-a-matter-for-the-shin-bet-1.221581.

(«يتولى جهاز «الشين بيت» المسؤولية عن المحافظة على أمن الدولة، وليس المحافظة على الأغلبية اليهودية في الدولة. وينبغي عليه الامتناع عن تنفيذ أي نشاط يشتمل على التدخل في العمل السياسي الذي يجيزه القانون»). وللاطلاع على المزيد من المعلومات حول الدفاع عن موقف مركز عدالة في مواجهة جهاز «الشين بيت»، انظر ما كتبه يتسحاق لاؤور، المفكر الذي ينأى بنفسه عن التوجهات الصهيونية:

Yitzhak Laor, Democracy for Jews only, Ha'aretz, (May 30, 2007) http://www.haaretz.com/print-edition/opinion/democracy-for-jews-only-1.221810

(«عمل جهاز «الشين بيت»، على مدى السنوات القليلة الماضية، وفي سابقة هي الأولى من نوعها، على تحويل الجدل الذي ينصب على العرب الإسرائيليين إلى تعبيرات عنصرية في صميمها، وليس التعريض بها. وقد ساوى البعض بين التصريحات التي أدلى بها الساسة والقائمون على حملة العلاقات العامة التي أطلقت ضد الدستور الذي اقترحه مركز عدالة، الذي يدافع عن حقوق الأقلية العربية في إسرائيل، وبين الخطابات التي كان كهانا يلقيها أمام الكنيست. كما تبنى مناصرو رئيس جهاز «الشين بيت» يوفال ديسكين وأصدقاؤه من أعضاء أحزاب الوسط شعار «كهانا كان محقًا» في برنامجهم السياسي العلني»).

٢٦ تنص المادة (١) من قانون أساس: كرامة الإنسان وحريته على ما يلي: «١) تقوم الحقوق الأساسية للإنسان في إسرائيل على الاعتراف بقيمة الإنسان وبقدسية حياته وبكونه حرًا، ويتمّ احترامها بروح المبادئ التي ينطوي عليها الإعلان عن إقامة دولة إسرائيل. ١أ) يهدف قانون الأساس هذا إلى حماية كرامة الإنسان وحريته لتثبيت قِيم دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية».

٢٧ انظر المقالة التي نشرها أهارون باراك باللغة العبرية:

Aharon Barak, *The Constitutional Revolution: Protected Fundamental Rights*, 1 Mishpat Umimshal [Law and Government] 1 (August 1992) (Hebrew).

28 Baruch Kimmerling, *Jurisdiction in an Immigrant-Settler Society: The 'Jewish and Democratic State'*, 35 (10)**Comparative Political Studies** 1119 (December 2002).

29 EDA 1128002/, *The Central Elections Committee for the Sixteenth Knesset v.* Tibi, IsrSC 57 (4) 1 (2003).

وهذه المقالة منشورة باللغة العبرية.

٣٠ وقد خرج إلياكيم روبنشتاين، النائب العام في حينه (وأحد قضاه المحكمة العليا الآن) بتصريح مشابه حول المساواة بين العرب وغيرهم في إسرائيل، حيث ادعى بأن «العرب الإسرائيليين هم مواطنون يتمتعون بمواطَنة تامة في الدولة، وهذا حق أساسي لهم وليس امتيازًا. ولهم الحق في التمتع بالمساواة كذلك. ونحن ملزَمون بالعمل لتحقيق ذلك. ولكن، وفي ذات الوقت، علينا أن نناضل ضد كل محاولة تسعى إلى أن تنزع عن إسرائيل صفتها

كدولة يهودية وديمقراطية. فأي شخص يدعو إلى تحويل طابع الدولة إلى 'دولة لجميع مواطنيها' يقصد بقوله ذاك نزع الهوية اليهودية عن الدولة. إن واجبنا يقضي علينا أن نناضل بقوة ضد هذه الدعوة دون هوادة... ونحن نواصل التعامل معها يومًا بيوم، وكذلك حينما يبرز ممثلون منتخبون من أمثال عزمي بشارة، الذي لا يدري وهو يعارض هذه المسألة أنه يقوض الأسس التي يستند إليها حزبه في شرعيته». انظر نص المقالة التي نشرها روبنشتاين بالعبرية:

Elyakim Rubinstein, *Government Advisory Opinion and the Rule of Law: Assignments and Complication in a Jewish, Democratic and Polarized State,* 17 (1) Mahkare Mishpat 7, 14 (2002).

31 David Kretzmer, *The Legal Status of the Arabs in Israel*, (Westview Press, 1990)

32 (High Court of Justice) HCJ 669895/, Ka'adan v. Israel Land Administration, IsrSC 54(1) 258 (2000).

وهذه القضية منشورة بالإنكليزية على الموقع الإلكتروني للمحكمة:

http://elyon1.court.gov.il/files_eng/95066/980//a1495066980/.a14

٣٣ المصدر السابق، الفقرة (٣١).

٣٤ انظر أيضًا:

Moshe Cohen, Case Critique, 1 Adalah's Review1(1999).

35 (High Court of Justice) HCJ 705203/, Adalah et al. v. Minister of Interior et al,.(1) IsrLR 443 (2006)

وهذه القضية منشورة باللغة الإنكليزية على الموقع الإلكتروني:

http://elyon1.court.gov.il/files_eng/03070/520//a4703070520/.a47.htm

٣٦ للاطلاع على المزيد من المعلومات حول هذه القضية، انظر:

Daphne Barak-Erez, *Israel: Citizenship and Immigration Law in the Vice of Security,*» 11 I.Con: Int'l J. Const.L.184 (2008).

٣٧ انظر:

Michael Kagan, *Destructive Ambiguity: Enemy Nationals and the Legal Enabling of Ethnic Conflict in the Middle East,* 38 (2) Colum. Hum. Rts. L. Rev. 263 (2007).

٣٨ وبعد الدعوى التي رفعها مركز عدالة، أدخل الكنيست تعديلاً على القانون المذكور في العام ٢٠٠٧. وبموجب هذا التعديل، جرى توسيع الحظر المفروض على لمّ الشمل بحيث شَمِل الأزواج الذين يقيمون أو يُعَدّون مواطنين في لبنان وسورية والعراق وإيران أو في أية مناطق أخرى يعلن وزير الدفاع أنها مناطق تمثل تهديدًا أمنيًا لدولة إسرائيل.

39 (High Court of Justice) HCJ 28288/, Mubarak Awad v. Yitzhak Shamir et al. 42(2) IsrSC 424 (1988).

وهذه القضية منشورة باللغة الإنكليزية على الموقع الإلكتروني:

http://www.hamoked.net/files/20101430/_eng.pdf

٤٠ انظر أيضًا الوثيقة رقم (A/HRC/ ١٦/ ٧٢)، تقرير المقرر الخاص المعني بحالة حقوق الإنسان في الأراضي الفلسطينية المحتلة منذ العام ١٩٦٧ (١٠ كانون الثاني ٢٠١١). وهذا التقرير منشور بالعربية على الموقع الإلكتروني:

http://www.mezan.org/upload/2788.pdf.

41 (High Court of Justice) HCJ 166105/, The Gaza Coast Regional Council, et al. v. The Knesset 59 (2) IsrSC 481 (2005) (Hebrew).

42 (High Court of Justice) HCJ 827605/, Adalah, et al. v. Minister of Defense et al. (2) IsrLR 352 (2006).

وهذه القضية منشورة باللغة الإنكليزية على الموقع الإلكتروني:

http://www.hamoked.org/files/20108299/_eng.pdf.

وقد طعن المدعون، في هذه القضية، في دستورية قانون جديد يحظر على الفلسطينيين الذين يعيشون في هاتين المنطقتين إقامة دعاوى أمام المحاكم الإسرائيلية للمطالبة بالتعويض عن الأضرار التي تسببها القوات الأمنية الإسرائيلية لهم. وقبلت المحكمة العليا هذا الالتماس، ولكنها رفضت أن تقضي بأن الفلسطينيين المقيمين في المنطقتين المذكورتين يتمتعون بالحماية الدستورية. كما أجرت المحكمة العليا مراجعة قضائية للتشريعات التي أصدرها الكنيست وألغت القانون المذكور لأنه، وفق ما جاء على لسان المحكمة، يجب إقامة قضايا الضرر أمام المحاكم الإسرائيلية التي تعمل داخل الخط الأخضر. وقد تفضي قراءة أخرى لهذه القضية إلى أن المحكمة تطبق الحماية الدستورية على الفلسطينيين في الضفة الغربية بناءً على أسباب فنية وعلى سبيل الاستثناء من خلال التأكيد على الدور الدستوري العام الذي يقضي بعدم سريانه.

43 (High Court of Justice) HCJ 84097/, *Awni Sbeit, et al. v. The State of Israel*, et al (Decision issued 26.6.03).

44 (High Court of Justice) HCJ 84097/, *Awni Sbeit, et al. v. The State of Israel*, et al. (Iqrit قرية إقرث decision delivered on 26 June 2003).

٤٥ انظر الآثار القانونية الناشئة عن تشييد جدار في الأرض الفلسطينية المحتلة، (الفتوى) التقارير الصادرة عن محكمة العدل الدولية ١٨١، (٢٠٠٤)، وهي منشورة بالعربية على الموقع الإلكتروني:

http://www.icj-cij.org/homepage/ar/advisory/advisory_200409-07-.pdf

46 (High Court of Justice) HCJ 510804/ Abu Jodeh v. Minister of Education (decision delivered on9.9.04).

47 (High Court of Justice) HCJ 1003005/ Alaamoor v. Minister of Education(decision delivered on 26.4.06).

48 (High Court of Justice) HCJ 806205/ AlatrashInas v. Minister of Health (decision delivered on 23.11.05).

49 C.A. (Civil Appeal) 953506/, Abdullah Abu Musa'ed, et al. v. The Water Commissioner and the Israel Lands Administration (decision delivered 5 June 2011).

50 HCJ 913207/, *AlBassiouni, et al v. Prime Minister* (decision delivered 30 January 2008), available in English at:

elyon1.court.gov.il/files_eng/07091/320//n2507091320/.n25.pdf

٥١ يستخدم جيورجيو أغامبين (Giorgio Agamben) استعارة «المخيم» باعتبارها النسق الذي ينشئه تعطيل القانون، والرجل الملعون (*Homo sacer*) هو الشخص الذي يسكن في هذا المخيم والذي تُعتبر حياته عديمة القيمة

لأنه يقع خارج إطار القانون مع أن السلطة صاحبة السيادة تتحكم فيه، انظر:

Giorgio Agamben.**Homo Iacer Sacer Sovereign and Bare Life** (Stan Ford Un.Press,1998)52
Hanna Arendt, We Refugees, The Menorah Journal, 1943

٥٣ من ذلك، مثلاً، أن قانون قَسَم الولاء يشترط على أي شخص يرغب في الحصول على الجنسية الإسرائيلية أن يعبّر عن ولائه لإسرائيل بصفتها دولة يهودية وديمقراطية. وفضلاً عن ذلك، يخول قانون النقابات مسجل النقابات بإغلاق أية نقابة تعمل على نحو يخالف قيم إسرائيل باعتبارها دولة يهودية وديمقراطية. ومن شأن «الدستور الديمقراطي» تهديد وجود مركز عدالة نفسه إذا ما صدر هذا القانون.

54 Editorial, *A Blow to Israeli Arabs and Democracy*, Ha'aretz, (Mar. 22, 2011), http://www.haaretz.com/print-edition/opinion/a-blow-to-israeli-arabs-and-to-democracy-1.351026; Jonathan Lis, Knesset set to vote on law to determine if a group is 'pro-Israel', Ha'aretz (Mar. 20, 2011), http://www.haaretz.com/print-edition/news/knesset-set-to-vote-on-law-to-determine-if-a-group-is-pro-israel-1.350724

(وقد أصدر ما يقرب من ٢٠ شخصية ممن فازت بجائزة إسرائيل المرموقة، إلى جانب عدد من المفكرين المميزين، يوم أمس تصريحًا عامًا عبروا فيه عن معارضتهم لقانون النكبة).

Rebecca Anna Stoil, *Knesset to begin vote on reworked 'Nakba bill'*, Jerusalem Post (Mar. 22, 2011) http://www.jpost.com/DiplomacyAndPolitics/Article.aspx?id=213233

(يوم الأحد، أصدر ما يزيد عن ١٢ شخصية فازت بجائزة إسرائيل ومفكرون بارزون آخرون بيانًا يوجهون فيه انتقادات لاذعة لهذا القانون).

55 Baruch Kimmerling, *Jurisdiction in an Immigrant-Settler Society: The 'Jewish and Democratic State'*, 35 (10)Comparative Political Studies 1119, 1141 (December 2002).

وبالطبع، عبّر الكثير من الفلسطينيين والمفكرين والأكاديميين اليهود الذين لا يتبنون الفكر الصهيوني عن انتقادهم لتعريف الدولة باعتبارها دولة يهودية بصرف النظر عن القوانين الأساسية. ومن هؤلاء:

Asad Ganim, Nadim Rouhana, Oren Yiflachel «*Questioning Ethnic Democracy: A response to Sammy Smooha* 3 Israel Studies, 253 (1998); Hassan Jabareen, The Future of Arab *Citizenship in Israel: Jewish-Zionist Time in a Place with No Palestinian Memory*, in Daniel Levy and Yfaat Weiss, eds., Challenging Ethnic Citizenship 196 (Berghahn Books, 2002).

مطلب الدولة اليهودية من الجانبين التكتيكي-السياسي والفكري- الأيديولوجي

بقلم: د. رائف زريق (*)

١ . مدخل

في الحديث حول مطلب إسرائيل الاعتراف بها «كدولة يهودية» أو «كدولة اليهود»[1]، هناك وجهان، يمكن الفصل بينهما، نظريا وإن كان بالإمكان ومن الضروري بعد ذلك محاولة الربط بينهما: الجانب الأول للموضوع هو تكتيكي سياسي، بينما الجانب الثاني هو فكري أيديولوجي.

في الجانب السياسي التكتيكي تحضر مجموعة من الأسئلة مثل: لماذا تطلب إسرائيل من السلطة الفلسطينية الاعتراف بإسرائيل دولة اليهود؟ لماذا الآن؟ ما هو الهدف من هذه الخطوة؟ وما هي الإمكانات المتاحة للمفاوض الفلسطيني إزاء هذه الخطوة التفاوضية؟ هل هو ملزم بالرد؟ كيف يكون الرد؟ وإلى ما في ذلك من أسئلة مشابهة.

الجانب الآخر للسؤال هو جانب فكري أيديولوجي وهو يتعلق بالموقف بعيد المدى من «المسألة اليهودية» في الشرق العربي: ما هو موقع اليهود في هذه البقعة من العالم؟ هل لديهم

(*) كاتب وأكاديمي فلسطيني، الناصرة.

حقوق؟ ولنفرض عرضا أننا انتصرنا على إسرائيل؟ هل نقترح عليهم المساواة الفردية؟ أم الاعتراف بهم كطائفة دينية فقط يحق لها ممارسة الشعائر الدينية الخاصة بها ؟ أم نعترف بهم كجماعة قومية أيضا؟ ولنفرض أنه من الواجب الاعتراف بهم جماعة قومية - فماذا يعني ذلك؟ هل يعني منحهم حق تقرير المصير؟ وهل يعني ذلك بالضرورة دولة خاصة بهم؟ أم دولة ثنائية القومية مثلا؟ أم أوتونوميا ثقافية؟ .

من غير الممكن اختزال هذين المستويين من الأسئلة إلى مستوى واحد. فحتى لو كان بالإمكان الوصول إلى إجابة واضحة في المستوى الفكري الأيديولوجي، فان ذلك لا يعفينا من التعامل مع المستوى الأول من الأسئلة المتعلقة بإدارة المفاوضات، أو قل إدارة الصراع. صحيح أن المستوى الثاني من النقاش يؤثر على المستوى الأول، إلا أن المستوى الأول ليس مجرد تطبيق للأفكار والمبادئ الواردة في المستوى الفكري/ الأيديولوجي/ الأخلاقي.

هنا، لا بد من ملاحظة مهمة جدا، تتعلق بمدى ضرورة الخوض في المستوى الثاني من الأسئلة. قد يكون هناك اعتراض وجيه جدا يحذر من الولوج والخوض في نوعية الأسئلة الفكرية المبدئية التي يطرحها علينا المستوى الثاني. الاعتراض يمكن صياغته بالشكل التالي:

ليس من المطلوب أخلاقيا من الضحية الواقعة تحت الاحتلال أن تقدم تصورها للحل النهائي، ولا أن تقدم أي نوع من التطمينات المسبقة لقامعها ومغتصب أرضها ومشرد شعبها، لينتهي الاحتلال أولا، ومن ثم يمكن إجراء حديث من هذا النوع.

يمكن تطوير هذا الادعاء باتجاه آخر، أكثر براغماتية وأقل استنادا إلى معايير أخلاقية والادعاء هنا هو كالتالي:

> ما هو وجه الحكمة في ولوج المستوى الأخلاقي الأيديولوجي في حين أننا لم نصل إلى تلك اللحظة بعد؟ ويمكن الذهاب بعيدا في هذا الاتجاه والقول إن الخوض في مسائل أيديولوجية فكرية من هذا النوع من شأنها أن تحدث انشقاقا داخل الشعب الفلسطيني وأن تضرب وحدته، بحيث يكون من المتعذر على الفلسطينيين صياغة موقف واضح على المستوى الثاني، ومن شأن هذا الخلاف أن يضر بوحدتهم وبقوتهم، وبالتالي فإن النقاش النظري في هذا الموضوع من شأنه أن يشق وحدة الشعب الفلسطيني دون أي مقابل يذكر، وعلى خلفية خلاف نظري لا أثر مباشر له. ان هذا النوع من النقاشات الفكرية لهو ترف فكري في هذه المرحلة، فالمطلوب الآن جمع وتوحيد القوى الفلسطينية من أجل إحراز

توازن قوى يفرض على إسرائيل التفاوض جديا مع الفلسطينيين من أجل إنهاء الاحتلال، وأي شيء من شأنه إحداث خلاف داخل الصف الفلسطيني، معناه إضعاف الفلسطينيين، وبالتالي يجب تأجيله إلى مرحلة لاحقة.

هذه اعتراضات وجيهة وهي ليست بسيطة، لا في المستوى الأخلاقي، ولا في المستوى البراغماتي، لكن على الرغم من وجاهة هذه الادعاءات فاني لا أزال أعتقد بوجوب الولوج في نقاش في المستوى الثاني من الأسئلة، دون ضرورة الوصول إلى اتفاق واضح وإجماعي ونهائي، وذلك للأسباب التي سأوردها فيما يلي:

أولا، صحيح أن إسرائيل هي القوة المحتلة، والمدججة بالسلاح والعتاد، والمتفوقة عسكريا وماديا، والمدعومة من أميركا والغرب، إلا انه بالرغم عن كل هذا، لا يمكن التعامل مع إسرائيل باعتبارها الطرف الأقوى بجميع المفاهيم. ضمن مفاهيم عدة إسرائيل ليست الطرف الأقوى. في التاريخ والجغرافيا إسرائيل ليست الدولة الأقوى. وللشعب الفلسطيني عمق جغرافي وتاريخي يمنحه ثباتا معينا وثقة ليست بالقليلة على المدى البعيد.

بالنسبة للإسرائيلي العادي المتوسط، أن يكون وأن يكون منتصرا هما الشيء عينه، أي ان الإسرائيلي لا يستطيع ان يتخيل نفسه كائنا وموجودا دون أن يكون منتصرا، أما الفلسطيني فإن النصر ليس من مكونات وجوده ولا هويته. الفلسطيني يتخيل وجوده وهويته إن كان منتصرا وإن كان مهزوما. هوية الإسرائيلي وكيانه محكومان بالانتصار المستمر، أما الفلسطيني فيستطيع ان يراوح بين النصر والهزيمة. إن هذه الحالة الإسرائيلية المحكومة بالانتصارات لهي حالة عصابية بامتياز وتثير قلقا وجوديا، لأنها تفرض عليه ان يعيش مدججا بالسلاح ويده أبدا على الزناد.

ثانيا، وقد يكون بتأثير الفرضية الأولى، فإن الفلسطيني مفتوح من ناحية الحلول السياسية على خيارات عديدة: هو يقبل حل الدولتين، ويقبل حل الدولة ثنائية القومية، ويقبل حل الدولة العلمانية، كل هذا يمنح الفلسطيني هامش مناورة تاريخيا ليس بالقليل. مقابل ذلك لا تقبل إسرائيل في أحسن الأحوال، إلا بحل الدولتين (وذلك يراوح بين دولة أقرب إلى مجموعة من البانتوستانات، وبين دولة شبه حقيقية). في أية حال إسرائيل غير مستعدة لأي حل لا يضمن لها أغلبية يهودية واضحة، وسيطرة شبه مطلقة على الأمن، والمعابر، والحدود والمياه والجو. إن هذا الفارق يمنح الفلسطيني أفقا سياسيا على المدى البعيد الأمد الذي لا يملكه الإسرائيلي، وعليه على الفلسطيني أن يكون واعيا لمكامن قوته هذه، وذلك

بمفهومين مختلفين، وبمعنيين مختلفين.

المعنى الأولى لهذا الوعي لمواطن القوة، هو أن موازين القوى العسكرية الاقتصادية السافرة والحاضرة هنا والآن، هي ليست الأمر الوحيد الحاسم في الصراع وفي موازين القوى في المدى البعيد وبالتالي ليس من الضروري أن يسرع المفاوض الفلسطيني في الوصول الى اتفاقات لا تستجيب الى الحد الأدنى من العدالة.

الدلالة الثانية لهذا الوعي بمكمن القوى لدى الفلسطينيين، يعني أن لدى الفلسطيني من «الأسلحة» التي من شأنها ان تسبب قلقا وجوديا لدى الإسرائيلي وإساءة استعمال هذه القوة قد تؤدي إلى ازدياد الحالة العصابية لدى الإسرائيلي وتحول دون الوصول الى أي حل. إن العمق التاريخي والجغرافي، وعدالة السؤال الفلسطيني كلها عوامل قوة، وأسلحة في يد الفلسطينيين. وككل قوة، وككل سلاح، يجب معرفه إجادة توظيف هذا السلاح وهذه القوة.

وعليه، ما أردت قوله أعلاه هو انه بالرغم عن ان الفلسطيني هو الواقع تحت الاحتلال، ومعرض للاعتقال والتشريد، إلا انه لا يزال يملك الكثير من مفاتيح اللعبة وهو ليس في موقع المتلقي فقط، إنما بمقدوره ان يدير الصراع ويضبط بعض إيقاعه، وعليه فهو ليس في حل من عرض الحلول والمخارج على الطرف الآخر.

أضف الى ذلك أن هناك خاصية آخذة في التصاعد تتعلق بطبيعة الصراع وهي ان الصراع بات يأخذ شكل الصراع بين مجموعتين سكانيتين تعيشان فوق نفس البقعة ومتداخلتان في حياتهما اليومية بكل شيء: الماء، الشوارع، الكهرباء، الطقس، والاقتصاد الخ......

أي أننا نأخذ بالابتعاد عن النموذج الجزائري ونقترب من نموذج جنوب إفريقيا، يبتعد الصراع عن جدلية «الصراع حتى الموت» إلى جدليه «السيد والعبد». الإسرائيلي والفلسطيني يدخلان رويدا رويدا الى حالة تداخل لا فكاك منها، وبالتالي أصبح متعذرا إنهاء الصراع «بالضربة القاضية» إنما يمكن الانتصار فقط عن طريق «النقاط». الصراع دخل مرحلة من الالتحام بين الطرفين بحيث أنه من المتعذر فض الاشتباك دون عملية جراحية متأنية، وككل عملية جراحية فهي بحاجة الى سكين حادة تقص في اللحم الحي من ناحية، وليد ناعمة متأنية حذرة من ناحية أخرى. هذا هو القدر الفلسطيني في هذه المرحلة، ودون الجمع بين هذين العاملين يكون من المتعذر تحقيق أي إنجازات.

إن هذا الالتحام بين الطرفين يفرض على الفلسطيني أن يطرح تصورا يجد له اليهودي

الإسرائيلي مكانا فيه.

طبعا، فإن طرح الموقف الصحيح ليس ضمانة لإحقاق أي إنجاز للفلسطينيين، إذا لم تسانده موازين قوى فاعلة لصالح الشعب الفلسطيني. فمن الواضح ان الموضوع ليس فقط موضوع فطنة وذكاء.

المبرر الثاني للخوض في الأسئلة الأيديولوجية يكمن في أهمية الوضوح الاستراتيجي الذي يمكن الفلسطينيين من اشتقاق أساليبهم النضالية. ليس من السهل الوصول الى وضوح في هذا الموضوع، لأن هناك من الحلول ما يستطيع الطرف الفلسطيني في حال عرضت عليه أن يقبل بها، لكنه من المتعذر على الطرف الفلسطيني ان يطرحها مسبقا ويضعها على الطاولة، وبهذا المعنى فإن عدالة القضية الفلسطينية تثقل كاهل المفاوض الفلسطيني وتضيق من هامش مناورته.

لفترة طويلة عانى المشروع الفلسطيني من تعثر العلاقة بين المستوى المقاوم والمستوى السياسي المفاوض. وبدل ان تكون المقاومة داعمة للجانب السياسي التفاوضي، فقد بدا وكأنها تنتقص منه مستأنفة على شرعية المفاوض، وبدل أن يعطي الجانب السياسي غطاء سياسيا ومعنويا وإعلاميا لفعل المقاومة، فقد جاء في الكثير من الأحيان مندداً للفعل المقاوم مدينا له، وبالتالي بدل أن يتضافر الفعل المقاوم والفعل المفاوض ويدعم كن منهما الآخر، فقد حصل العكس، وكأن كلا منهما يجهض الآخر، وهذه كلها أمور نابعة من غياب الإستراتيجيا وارتفاع منسوب الارتجال في العمل السياسي الفلسطيني.

سأكتفي بهذا الحد من الادعاءات بأهمية الولوج في المستوى الثاني - الأيديولوجي - من الأسئلة وإن كنت اعتقد أن الأمر يحتاج الى استفاضة أكثر، وأن الأمر ليس مفروغا منه.

بداية سأقدم بعض الملاحظات الموجزة في كل ما يتعلق بمسألة الدولة اليهودية كخطوة تفاوضية إسرائيلية وكأجراء تكتيكي وفقط بعد ذلك سأعود للسؤال الفكري الأيديولوجي.

٢. مطلب الاعتراف والعملية التفاوضية

الملاحظة الأولى تدعي ان الهدف الأساس لبنيامين نتنياهو هو تعطيل المفاوضات وإفشالها في منطقة مريحة له نسبيا، فهو يفضل ان تنفجر المفاوضات حول موضوع الدولة اليهودية (وفي الواقع حق العودة الفلسطيني)، على ان تفجر على موضوع إخلاء المستوطنات.

والموضوع الأول هو موضوع يحظى بإجماع داخل المجتمع اليهودي الإسرائيلي، أما الموضوع الثاني فهو موضوع خلافي. ونتنياهو ينوي تفجير المفاوضات حول موضوع يقع في صلب الإجماع الصهيوني، وهو موضوع الدولة اليهودية ورفض عوده اللاجئين، وكأن لسان حاله يقول لليهود الإسرائيليين: إما ان تكونوا صهاينة (والإصرار على الدولة اليهودية هو لب الصهيونية) وإما السلام مع الفلسطينيين، إذ انه يستحيل الجمع بين الاثنين، فالعثرة أمام التقدم في أي حل تكمن في عناد الطرف الفلسطيني الذي يصر على حق العودة، وبالتالي فليس الموضوع موضوع يسار او يمين داخل إسرائيل، إذ انه لا خلاف بين اليسار واليمين حول موضوع الدولة اليهودية.

لكن مطلب الدولة اليهودية لم يخترعه نتنياهو انما جاء مطلبا رئيسا من قبل حكومة إيهود أولمرت، بالتالي فهو يعبر عن أمر أكثر عمقا ودلالة داخل المجتمع الإسرائيلي ونخبه السياسية. ويمكن الإشارة إلى عاملين متناقضين وراء هذا التطور داخل المجتمع الإسرائيلي.

التطور الأول نابع عن الاختلال الواضح في موازين القوى الإقليمية لصالح إسرائيل، والتراجع المستمر من قبل الحكومات العربية والمفاوض الفلسطيني الذي يفاوض وظهره للحائط. إن هذا الاختلال في موازين القوى أغرى ويغري إسرائيل برفع سقف مطالبها الى مستويات جديدة الى حد التعجيز.

لكن بالإضافة الى فائض الثقة بالحاضر، وبموازين القوى الحاضرة، فان هناك قلقا متزايدا داخل النخب الإسرائيلية من مستقبل الصراع الى المدى البعيد. يشعر الكثير من الإسرائيليين ان الآمال الوردية التي عقدوها على اتفاقية أوسلو وإمكانية قبولهم في الشرق الأوسط كلاعبين محليين مرحب بهم وبأن العالم العربي مستعد لاستقبالهم، قد ولت وتحطمت، مما يرفع منسوب القلق الوجودي على المدى البعيد.

ويرتبط بهذا الجانب أيضا الرغبة في استدراج المفاوض الفلسطيني لموقف يعترف بإسرائيل دولة اليهود، من اجل حسم صراع ونقاش سياسي داخل إسرائيل نفسها، وبالأساس مع فلسطينيي الداخل. في العقدين الأخيرين لم تعد يهودية إسرائيل أمرا مفروغا منه نظريا، انما أصبح سؤالا مفتوحا قابلا للاجتهاد، وبالتالي فان المطلب الإسرائيلي يهدف ضمن ما يهدف إليه إلى حسم سؤال داخلي عن طريق الاستعانة بطرف خارجي ممثلا في المفاوض الفلسطيني، وعلى أمل ان يحظى أي اتفاق مستقبلي بمباركة دولية وبالتالي يجرى سحب البساط من تحت أرجل أولئك المعارضين داخل المجتمع الإسرائيلي لموضوعة يهودية الدولة

فلسطينيين كانوا أم يهودا معارضين للصهيونية.

الملاحظة الثانية تتعلق باللغة الجديدة التي يطرحها المفاوض الإسرائيلي.

إسرائيل بوضعها موضوع الاعتراف بالدولة اليهودية وبحق اليهود في تقرير المصير (وهذا أمران مختلفان سنجيء على ذكرهما لاحقا) تنتقل في واقع الحال من خطاب مبني على موازين القوى الى خطاب الحقوق والاعتراف المتبادل.

إسرائيل، بمطلبها هذا، تصر على أن يعترف الفلسطينيون ليس فقط بوجودها كدولة، وإنما أيضا بحقها في الوجود كدولة يهودية. طبعا المفاوض الإسرائيلي يريد حلا جذريا بدون العودة للجذور، وحلا تاريخيا دون العودة للتاريخ، وحلا يعتمد لغة الحقوق دون الاعتراف بالحقوق الفلسطينية، وحلا ينهي صراع ١٩٤٨ دون الاعتراف بنكبة ١٩٤٨، ويطالب الفلسطينيين بالتنازل عن حقوق قبل ان تعترف إسرائيل بوجود هذه الحقوق!! كل هذا صحيح مهم، لكن ذلك لا يمكن ان يلغي حقيقة ان المفاوض الإسرائيلي يطلب من الفلسطيني أن يعترف بحقه في الوجود. لم يعد الإسرائيلي يكتفي باعتراف أسياده خلف البحر بحقه في الوجود بل هو يطالب الآن ضحيته بأن تعترف بحقه في الوجود. لا أعرف ما هو الأسوأ: المطالبة الإسرائيلية من الفلسطيني بالاعتراف بحقها في الوجود أم عدم المطالبة بذلك باعتبار ان لا أهمية لموقف الفلسطيني من هذا الأمر على اعتبار ان موقفه لا يقدم ولا يؤخر ولا يؤسس لحق اليهود الطبيعي في فلسطين؟ وإذا لم يكن الأمر في منتهى الجدية، لكان الأجدر بالمفاوض الفلسطيني ان يجيب على المطلب الإسرائيلي بنوع من السخرية: «منذ متى تولون اهتماما باعتراف الفلسطينيين بحقكم في فلسطين، فحقكم فيها هو حق طبيعي تنص عليه توراتكم، ويكفيكم اعتراف السيد بلفور، فلماذا تطالبوننا نحن بأي اعتراف كهذا؟»

بغض النظر عن الأهداف الإسرائيلية التي تقف وراء مطلب الاعتراف إلا إن إسرائيل بمطلبها هذا تتحول الى لغة الحقوق والاعترافات. طبعا هي تريد الحقوق لها، والاعتراف بها، وهي تعتقد بحماقة الأسياد أنها تستطيع ان تحظى بالقوة وبالبطش بما لا يمكن الحصول عليه سوى بلغة التفاهم والاحترام والاعتراف الطوعي المتبادل. لا معنى لأي اعتراف فلسطيني إذا لم يكن نابعا من إرادة فلسطينية وليس إملاء إسرائيليا، وفي حال اعترف المفاوض الفلسطيني بجميع المطالب الإسرائيلية، فإن إسرائيل لن تكتفي بهذا الاعتراف وستدعي ان الاعتراف ليس حقيقيا، ولا يمثل حقيقة الموقف الفلسطيني، وسيطالبوننا بإثبات حسن النوايا، وسوف

يخضعون الشعب الفلسطيني برمته لصورة رنتجن (X-RAY) لاكتشاف دواخله النفسية للتأكد فيما إذا كان الاعتراف الفلسطيني حقيقيا. . . .

مع ذلك فإني اعتقد ان هناك أهمية لوضع المطالب بهذا الصورة وبهذه اللغة التي تستعمل لغة الحقوق. لقد سارت العملية التفاوضية منذ أوسلو بدون مرجعية واضحة ودون الرجوع الى لغة الحقوق او مرجعيات دولية واضحة، واحتكمت الى موازين القوى. لم يكن لدى المفاوض الفلسطيني ما يكفي من القوة كي يصر على لغة الحقوق، وكي يفتح ملفه التاريخي على مصراعيه، ولم تكن لدى إسرائيل رغبة في فتح ملفات ١٩٤٨ على مصراعيها لأنها كانت ترغب في اقتصار وحصر السؤال الفلسطيني في احتلال عام ١٩٦٧ لا غير، وأرادت الاستفادة من تفوقها العسكري والسياسي في منتصف التسعينيات، على منظمة التحرير المنهارة بعد حرب الخليج من ناحية، وسقوط الاتحاد السوفياتي من ناحية أخرى، وبالتالي حاولت التوصل الى حلول مبنية على موازين القوى وليست مبنية على موازين الحق.

لكن مع تقدم المفاوضات ومع اقتراب إمكانية، ولو مجرد إمكانية نظرية، للتوصل الى صيغة حل، أصرت ١٩٤٨ على أن تطل برأسها وأصرت لغة الحقوق على أن تعود من الباب بعد ان تم طردها من الشباك وبشيء من المفارقة ففي هذه المرة فإن من يصر على استحضار التاريخ، والعودة الى العام ١٩٤٨، واستحضار لغة الحقوق، ما هو إلا الطرف الإسرائيلي في المفاوضات. إسرائيل، أخرجت موضوع العام ١٩٤٨ من طاولة المفاوضات واليوم تدفع ثمن إخراجها للموضوع، وإسرائيل فضلت لغة القوة على لغة الحقوق وهي تدفع ثمن ذلك أيضا. ان من يحصر المشكلة في موضوع احتلال العام ١٩٦٧ سيحصل في أحسن الأحوال، على حل يحل مشكلة العام ١٩٦٧ فقط لا غير، ومن يدير المفاوضات بلغة القوة سيحصل، في أحسن الأحوال، على حل مبني على موازين القوة لا غير. إسرائيل تحصد ما زرعته بيديها، وما الحديث عن الاعتراف بالدولة اليهودية وحقوق اليهود إلا عبارة عن «عودة المكبوت»، لقد كبتت إسرائيل موضوع اللاجئين، ونكبة العام ١٩٤٨، وحيدت عامل العدالة التاريخية، وهي تفاجأ الآن من ان العملية السلمية (في حال التوصل الى حل) لا تحل لها مشاكلها الوجودية بشكل مبدئي ولا تؤسس لحقها، في الوجود، ولا تحل عقدة تأسيسها ولا تعطي معنى لوجودها، ولا تمنحها أي شعور بالأمان الوجودي، ولا تعزز ثقتها بالمستقبل.

لقد تنازل المفاوض الفلسطيني عن إدراج مشكلة العام ١٩٤٨ في صلب المفاوضات (وإن

بقيت رسميا موضوعا للمفاوضات) نظرا لضعفه، ولاختلال موازين القوى ضده بشكل واضح، ولم يكن لديه من القوة ما يكفي كي يفرض منطق العدالة والمرجعية الأخلاقية والقانونية، وجرى حصر الخلاف باحتلال العام ١٩٦٧، وأصبح وكأن هذا هو جوهر الصراع والموضوع الخلافي فأصبح وكأن الموقف الفلسطيني الذي يصر على استرجاع كل الأراضي المحتلة العام ١٩٦٧ باعتباره موقفا متشددا، وكأن التنازل الكبير الذي قدمه الفلسطينيون عندما خسروا ٧٨٪ من فلسطين غير محسوب، باعتباره موضوعا خارج حسابات المفاوضات أصلا.

كان من المفروض ان يعيد الطرف الفلسطيني المفاوضات الى مرجعية تقوم على لغة الحقوق والاعتراف المتبادل، لكنه عجز عن ذلك. ومن مفارقات القدر ان يكون المفاوض الإسرائيلي هو الذي يعيد هذا الموضوع الى الطاولة. طبعا الطرف الإسرائيلي غير معني حقا وحقيقة بسيادة منطق العدالة والحقوق والاعتراف المتبادل، فجل ما يبغيه هو ان يحصل بمفاوضات تقوم على منطق القوة، ما لا يستطيع الحصول عليه إلا بمنطق العدالة، ويريد ان يحصل على «بضاعة» من صنف ١٩٤٨ في حين أنه يدفع بعملة ١٩٦٧.

لكن بالرغم عن كل ذلك فإن المطلب الإسرائيلي قد يشكل إذا ما جرى التعامل معه ضمن استراتيجيا تفاوضية جديدة (وأنا أشك في قدرة المفاوض الفلسطيني الحالي على إتباع استراتيجيا كهذه) نقطة انطلاق تعيد ترتيب الأوراق التفاوضية ومنطق المفاوضات برمته.

المشكلة تكمن في أن المفاوض الفلسطيني بنى إستراتيجيته التفاوضية بناء على اختلال موازين القوى، وبالتالي ليس سهلا عليه تغيير منطق المفوضات. ان الانتقال الى لغة الحقوق والاعتراف تطرح على أي مفاوض فلسطيني تحديا كبيرا، والتحدي يكمن في اتجاهين متعاكسين:

التحدي الأول تحد تطرحه إسرائيل. وهو تحد يفرض على المفاوض الفلسطيني الانخراط في السؤال المؤجل أبدا حول حقوق اليهود في فلسطين، هل توجد لهم حقوق جماعية؟ وهذا الأمر يعني ضمن ما يعنيه انه سيكون على الفلسطينيين ان يطرحوا تصورا لحل وسط تاريخي يقوم على لغة الحقوق والاعتراف والاحترام المتبادل، وليس حلا براغماتيا، يقوم فقط على موازين القوى الحالية، وبهذا المعنى فإن الأمر يتطلب من الفلسطينيين ليس فقط قبول الوجود اليهودي كحالة مفروغ منها وكأمر لا بد منه، انما قبول الوجود اليهودي الجمعي كوجود له شرعية

الوجود والاستمرار في الوجود.

التحدي الثاني، يطرحه الشعب الفلسطيني نفسه على مفاوضيه فالارتكاز الى مبادئ القانون الدولي والى مقتضيات العدالة التاريخية، يعني ضمن ما يعنيه، مزيدا من التشبث الفلسطيني في القضايا المبدئية الجوهرية وتقييد حرية حركته، ورفضه لأي حلول لا تستجيب لمطالب الحد الأدنى للعدالة التاريخية.

بهذا المعنى فإن التعامل المبدئي يفرض على الفلسطيني ان يصر بعناد أكبر على قضايا العدالة، لكن من ناحية أخرى يتطلب الأمر منه تقديم تنازلات على مستوى الاعتراف المبدئي بحقوق اليهود.

من الممكن تفسير السهولة النسبية التي فاوض فيها الفلسطينيون، والتنازلات التي عرضت ضمن المفاوضات باعتبار أنه مهما قدم الفلسطيني من تنازلات، فهي لن تكون ذات أهمية إذ ان الفلسطينيين في نهاية المطاف لم يقدموا على تقديم تنازلات على المستوى المبدئي.

في هذا السياق يمكننا الإشارة إلى أنه يجب التفريق بين مطلب إسرائيلي للاعتراف بالدولة اليهودية، بصفته شرطا لاستئناف المفاوضات، وبين الاعتراف بالدولة اليهودية كأمر قد تفضي إليه المفاوضات في حال نجاحها وفي حال تم التوصل الى اتفاق على جميع القضايا الخلافية بين الأطراف. إن الأمر ليس مجرد توقيت إنما ذو أهمية جوهرية.

إن الاعتراف بالدولة اليهودية في بداية المفاوضات يعني ان يتحول مبدأ الدولة اليهودية، وضمان الأغلبية اليهودية، كمبدأ مرشد تدار على ضوئه المفاوضات بشأن القضايا الأخرى، ويصبح الجواب على السؤال بصدد وضعية المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل مرهونا ومشتقا من حقيقة كون إسرائيل دولة يهودية تمثل حق تقرير المصير للشعب اليهودي، وتصبح هذا الحقيقة الأخيرة المبدأ الذي بموجبه يجب صياغة وتحديد موقع ومكانه الفلسطينيين في إسرائيل. الأمر ينسحب على موضوع حقوق اللاجئين، فإذا سلمنا بأن إسرائيل هي دولة يهودية او دولة اليهود في بداية المفاوضات فسيكون لذلك إسقاط على استمرار العملية التفاوضية وما يجوز المطالبة به وما لا يجوز.

يختلف الأمر فيما اذا كان الاعتراف بحق تقرير المصير لليهود والاعتراف بشكل من أشكال يهودية الدولة، هو الحلقة الأخيرة في المسلسل التفاوضي، بمعنى ان حق إسرائيل بصفتها دولة يهودية ليس أمرا مفروغا منه وليس حقيقة سرمدية ولا حقا طبيعيا إلهيا، انما على دولة إسرائيل وأغلبيتها اليهودية ان تثبت جدارتها في الحصول على هذا الاعتراف:

عليها ان تطرح حلا عادلا لمشكلة اللاجئين، وان تضمن حقوق المواطنين الفلسطينيين داخلها الخ . . . وتتوقف عن مشاريعها التوسعية الاستيطانية وعن هدم البيوت المنهجي حتى تستحق الاعتراف بحقها في الوجود كدولة تمثل حق تقرير المصير للشعب اليهودي .

لم يكن الفلسطينيون من جاؤوا الى إسرائيل وعرضوا عليها الاعتراف بها دولة يهودية، انما هي التي وضعت حقوق اليهود في فلسطين على طاولة المفاوضات . حسنا، إذا كانت هذه مطالبكم، فهذه مطالبنا بالمقابل، وبإمكانكم إخضاعنا بقوة السلاح، وبالتفوق العسكري والاقتصادي والتكنولوجي، لكن إذا ما شئتم الحصول على اعتراف طوعي من طرفنا فهذه هي شروطنا .

الكثير من الفلسطينيين يتخوفون وبحق من الاعتراف بالدولة اليهودية/ دولة اليهود/ حق تقرير المصير لليهود، لأن من شأنه ان يجهض مسبقا أية إمكانية لحل عادل لقضية اللاجئين ومعناه أيضا وضع علامة استفهام على الوضعية القانونية للفلسطينيين في إسرائيل، ويذهب الآخرون للادعاء بأن اعترافا من هذا النوع يعني انتصار الرواية الصهيونية وموافقة ضمنية على استمرار الاحتلال والاستيطان .

هذا الأمر صحيح، لكن ليس تماما. هذا الأمر صحيح بكل ما يتعلق باللاجئين والمواطنين الفلسطينيين، في حال جرى الاعتراف بالدولة اليهودية كشرط مسبق وكمبدأ يوجه المفاوضات. في حال كهذه فإنه من دون شك ستكون للأمر إسقاطات خطيرة، لكن يختلف الوضع فيما إذا كان الاعتراف أمرا يحصل في نهاية المفاوضات في حال أثبتت إسرائيل جدارتها و«حسنت أخلاقها» مع الفلسطينيين ومع شعوب المنطقة . زد على ذلك ان المواقف التفاوضية الفلسطينية اليوم أهملت الى حد بعيد مسألة اللاجئين ومسألة فلسطينيي الداخل، وإن لم تعترف حتى اليوم بيهودية إسرائيل، وبالتالي فأنا لا أرى العلاقة السببية الواضحة بين عناوين المواقف، وبين المواقف العينية من القضايا الخلافية . يستطيع المفاوض ان يصر على وضعية الفلسطينيين في الداخل وعلى حل عادل لقضية اللاجئين مقابل نوع معين من الاعتراف بيهودية الدولة، ومن الممكن ان يحصل العكس، أي ان لا يجري التعامل إطلاقا مع موضوع يهودية الدولة وفي نفس الوقت التنازل الفعلي عن قضية اللاجئين وقضية فلسطين الداخل . ان التشدد اللفظي في رفض التعامل في موضوع يهودية الدولة ليس بالضرورة تعبيرا عن ثبات في الموقف، كما ان الاستعداد للتعاطي مع موضوعة حق تقرير المصير لليهود الإسرائيليين ويهودية الدولة، ليس بالضرورة ضربا من التفريط

بحقوق الشعب الفلسطيني، وبدل الحديث عن عناوين عامة يجب الخوض في تفاصيل المواقف، وإذا رفضنا يهودية الدولة، علينا ان نكون واضحين ما الذي نرفضه حين نرفض يهودية الدولة.

وعليه، من الضروري بداية ان يطالب الفلسطيني إسرائيل بأن تقدم تصورها الواضح لما تعنيه بمطلبها هذا؟ وأن تقدم تصورها لتأثيره على حق اللاجئين، وعلى الموقع القانوني للفلسطينيين في الداخل، وعلى حقوقها في القدس الشرقية، وبداية وقبل كل شيء أن تتشرف وتقول لنا أي إسرائيل هي تلك التي تتحدث عنها وما هي حدودها؟

٣. في المستوى الأيديولوجي / المبدئي

سيكون من الخطأ التعامل مع المستوى المبدئي باعتباره منفصلا تماما عن المستوى البراغماتي والسياسي المباشر، كما ان من الخطأ التعامل مع البراغماتي / السياسي باعتباره منفصلا تماما عن المستوى المبدئي، رغم هذا التحذير، فإني أعتقد أنه من الممكن الحديث عن مستوى مبدئي للأمور بمعنى محدد جدا. المعنى الذي أقصده يفيد بأن هناك مساحة ما قد تضيق وقد تتسع، بين ما بمقدور الفرد - او الجماعة في هذه الحالة - ان يفعله ويرغب في فعله وبين ما يفعله فعلا، في ظل غياب إمكانية لتفسير ذلك بناء على اعتبارات خارجية او ظروف قاهرة تمنعه من ذلك، يصبح من الممكن تفسير هذا الإحجام عن القيام بفعل ما، رغم وجود الرغبة والقدرة، بنوع من الوازع المبدئي او الأخلاقي، باعتبار ان هناك أمورا لا يقوم بها المرء، حتى وإن بمقدوره القيام بها.

بداية يجب القيام ببعض الترتيبات المفهومية من أجل إيضاح المصطلحات والفارق بينهما، وان كان الأهم من ذلك هو التركيز على الحلول والمواقف العينية من مواقف عامة مجردة.

بداية يجب توضيح الفارق بين الدولة اليهودية ودولة الشعب اليهودي. ان النقاش حول الدولة اليهودية ودولة الشعب اليهودي ذو أوجه عدة. الوجه الأول وقد يكون الأساس، هو الوجه الذي يشكل ويرسم الحد الفاصل في الصراع بين إسرائيل والشعب اليهودي من جهة مقابل الفلسطينيين من جهة أخرى، ضمن هذه الثنائية فإن التشديد على يهودية الدولة يهدف إلى أن يقول إن هذه الدولة هي دولة اليهود وليست دولة الفلسطينيين او أي شعب آخر غير اليهود. هنا التشديد هو على الجانب القومي للمقولة، وبالتالي فان المصطلح الأكثر

ملاءمة هو مصطلح «دولة الشعب اليهودي»، باعتبار أنها تمثل حق تقرير المصير للشعب اليهودي، باعتباره شعبا، دون غيره من الشعوب الأخرى، أي ان الجانب البارز للمقولة هو الجانب القومي، وبهذا المعنى فإن مقولة «دولة الشعب اليهودي»، هي مقولة إقصائية بالدرجة الأولى تهدف الى إقصاء الفلسطينيين ونفيهم، لكنها لا تقول كثيرا عن طبيعة الدولة ونظامها الداخلي، ولا تقول الكثير عن طبيعة علاقة الدين بالدولة مثلا[٢].

الوجه الآخر للحديث يدور في محور آخر، ويتركز في طبيعة هذه الدولة وفي علاقة الدين بالدولة، داخل دولة الشعب اليهودي. هنا يصبح الحديث عن الدولة اليهودية باعتباره أمرا داخليا بين اليهود أنفسهم وفي داخل دولتهم، حول طريقة إدارة الدولة، موقع الشريعة اليهودية كمصدر تشريعي ملزم في الحياة القانونية والدستورية، دور الدين اليهودي في قضايا الأحوال الشخصية، موقع ودور المؤسسة الدينية، قضايا الكشروت وغيرها.

في هذا السياق فإن النقاش حول هذه الأمور المتعلقة بالدولة، طبيعتها، دستورها وقوانينها لهو نقاش يفترض وجود الدولة ذات الأغلبية اليهودية، دولة الشعب اليهودي، أي ان هذا النقاش هو نقاش داخلي بين المنتصرين أنفسهم حول الطريقة التي يرغبون فيها إدارة شؤون الدولة وضبط العلاقة بين الدين والدولة.

ان مصطلح «دولة الشعب اليهودي» لهو أقرب من حيث معانيه المباشرة الى الوجه الأول للنقاش، الوجه القومي، علما أنه يشير مباشرة الى كون إسرائيل «دولة الشعب اليهودي». في حين ان أولئك الذين يرغبون في إضافة بعد ديني، يفضلون مصطلح «الدولة اليهودية»، باعتبار ان هذا المصطلح يفيد ليس فقط بأن هذه هي دولة اليهود، إنما يجب ان تدار بشكل يكون فيه للدين اليهودي موقع متميز ومؤثر في الحياة العامة.

صحيح ان هناك علاقة ما بين هذين الوجهين للنقاش، إلا انه من المهم الإبقاء عن هذا الفصل المفهومي. ان مطلب الاعتراف الموجه للحركة الفلسطينية هو بالأساس في الوجه الأول للنقاش اي الاعتراف بإسرائيل دولة اليهود، وفيه أصلا تجري محاوله إلغاء الحق الفلسطيني. قد يكون موضوع دور الدين في الحياة العامة شأنا داخليا إسرائيليا (وقد لا يكون. . . . .) لكن حق اليهود في دولة خاصة بهم، باعتبارهم شعبا، وباعتبار ان هذه الدولة تجسد حقهم في تقرير المصير من غير الممكن ان يكون شأنا إسرائيليا داخليا، لان هذا الموضوع يقع في لب الصراع، وهو صراع على الوجود قبل ان يكون صراع على الجوهر. بالتالي هناك نوع من التساذج حين يدعي بعض الفلسطينيين بأن موضوع الدولة اليهودية هو

موضوع وشأن إسرائيلي داخلي ليس للفلسطينيين رأي فيه!! قد يكون - وأشدد قد يكون هذا صحيحا عندما يجري الحديث عن دور الدين في الحياة العامة في دولة إسرائيل، لكنه ليس شأنا داخليا على الإطلاق حين يطلب من الفلسطيني الاعتراف بحق الشعب اليهودي بدولته الخاصة على أرض فلسطين، كتجسيد لحق تقرير المصير للشعوب. في هذا السياق الصمت ليس فضيلة. . . . ولا بد من الاشتباك مع هذا المطلب والتصدي له. وعليه سيكون تركيزي فيما يلي على مطلب الاعتراف بإسرائيل كدولة الشعب اليهودي، كتعبير عن حق قومي.

هناك عدة وثائق، وبالتالي عدة معان أيضا، للحديث عن الحقوق الجماعية السياسية لليهود في فلسطين. وعد بلفور مثلا والذين تحول الى جزء من صك الانتداب الذي أقرته عصبة الأمم، يتحدث عن «بيت قومي لليهود»، في حين ان الفلسطينيين لا يظهرون فيه باعتبارهم جماعة قومية أصلا إنما فقط عن أقليات دينية. . . . بالمقابل فان قرار التقسيم يعتمد مبدأ ثنائية القومية إذ انه يشير الى ضرورة تقسيم البلاد لدولتين بناء على أساس قومي، ويستعمل قرار التقسيم مصطلح الدولة اليهودية عدة مرات في صلب القرار. إلا ان قرار التقسيم رغم إجحافه الواضح بحق الفلسطينيين، ينص على منح الفلسطينيين الباقين (المفروض ان يبقوا كمواطنين في الدولة اليهودية) حقوقا متساوية يكفلها الدستور، ويمنع مصادرة أراضيهم.

لقد كان رفض العرب والفلسطينيين قرار التقسيم منطقيا ومفهوما، اذ لا توجد أسباب وجيهة كي يقبل شعب أن تقسم بلاده، وأن يتحول جزء كبير منه الى أقلية في دولة قومية تسعى بحكم تعريفها الى خنقه ومصادرة أراضيه.

غير ان الحديث عن حقوق جماعية سياسية لليهود في فلسطين لا يبدأ او ينتهي بموضوعة الدولة الإسرائيلية اليهودية الصهيونية بتجلياتها الحالية. ان الوجود اليهودي الجمعي في فلسطين قد تكون له تجليات عديدة. التجلي الذي نراه الآن وكاستمرار لعقود طويلة، هو عبارة عن دولة إثنية حصرية، تقمع الأقلية الفلسطينية في الداخل، تحتل بقية الشعب الفلسطيني، وهجرت الجزء الثالث وحولته الى مجموعة من اللاجئين، مستمرة في عملية استيطان مبرمج، وتستولي على الأرض الفلسطينية بشكل منهجي، وتهود القدس بشكل مدروس ومحموم في الوقت نفسه. لا حاجة للقول ان هذا التجلي للذات الجماعية اليهودية مرفوض ولا حاجة لتبذير أي سطر في نقاشه.

لكن الحديث عن حقوق جماعية لا يعني بالضرورة القبول بالتجلي الحالي العنصري والاستيطاني والتوسعي. هناك عده تجليات ممكنة للحقوق الجماعية اليهودية. شكل من هذه التجليات هو دولة يهودية اثنية دينية حصرية. لكن هذا ليس هو الشكل الوحيد الممكن. شكل آخر هو دولة ثنائية القومية، وشكل ثالث هو أوتونوميا ثقافية لليهود باعتبارهم مجموعة قومية ثقافية مميزة، والشكل الرابع هو منحهم حقوقا جماعية دينية باعتبارهم مجموعة دينية فقط لا غير. كما أسلفت، فقد كان طبيعيا ان يقول الفلسطينيون «لا» لقرار التقسيم، لكن ذلك لا يعفيهم من ضرورة صياغة «نعم» خاصة بهم، يقولون فيها ما هو استعدادهم المبدئي ولأي نوع من الحقوق الجماعية اليهودية يقبلون به.

أنا من أولئك، وهم كثر، الذين يعتقدون ان رفض قرار التقسيم كان مبررا، وإن لم يعرف الشعب الفلسطيني حينها حجم المؤامرة التي كانت تحاك ضده. كذلك فإن رفض تجليات الوجود الجمعي اليهودي في فلسطين اليوم مبرر أيضا ولا حاجة لأية استفاضة. إلا انه من المفيد ان نقول أيضا ماذا يمكن ان نقبل، إضافة إلى ما نرفضه من حيث المبدأ، وضمن اي شروط.

لا يستطيع أي فلسطيني الاعتراف «بحقوق تاريخية» تؤسس لحقوق جماعية لليهود في فلسطين وإن كان بالإمكان الحديث عن وجود رابطة روحية بين اليهود وبين فلسطين في الذاكرة والوجدان اليهودي، إلا ان ذلك لا يصنع لوحده حقا.

لكن بعد مئة عام وأكثر على وجود جماعي لليهود في فلسطين بات من غير الممكن التغاضي عن هذا الوجود والأمور المترتبة عليه، ولهذا الأمر وجهان.

الوجه الأول هو أنه من المتعذر إنكار تبلور هوية يهودية إسرائيلية لها كل مقومات الشعب أي الاعتراف بالوجه القومي للوجود اليهودي. هذا من ناحية، لكن من ناحية أخرى (الوجه الثاني) من المتعذر غض الطرف عن ممارسات هذا الوجود الجمعي على مدى ستة عقود من القمع والتشريد للشعب الفلسطيني، أي التعامل مع الطابع الكولونيالي الإثني الاستيطاني لهذا الوجود.

من حيث المبدأ فإن الوجود الجمعي لليهود في فلسطين يجعل الشعب اليهودي الإسرائيلي مرشحا لحق تقرير المصير، لكن ممارسات الدولة الإسرائيلية تجعل ممارسة هذا الحق مرتهنة ومربوطة بسلب حقوق الآخرين، واحتلال أراضيهم، وتشريدهم في المنافي. حتى الآن، ارتبط حق تقرير المصير لليهود، وحقهم في الدولة، بنفي الوجود القومي الفلسطيني.

نظريا، ليس بالضرورة ان يكون الأمر كذلك، لكن هذا ما حصل فعلا وإن كان من الممكن تصور وضع آخر، إلا أن هناك واجبا على إسرائيل هو أن تبرهن على ذلك، وتثبت أن الحق اليهودي ليس بالضرورة نفي الوجود المادي والمعنوي والسياسي الفلسطيني.

لا يمكن للفلسطينيين الحديث المجرد عن حقوق اليهود، بمعزل عن ممارسات الدولة الإسرائيلية، لكن من غير الممكن اختزال الوجود اليهودي في ممارسات الدولة الإسرائيلية.

إن الحديث عن حقوق اليهود يجب أن يكون متزامنا مع الحديث عن حقوق الفلسطينيين، ومع الحديث عن نكبة العام ١٩٤٨ ودور إسرائيل، وعن حقوق اللاجئين، وعن الضمانات لوضعية فلسطينيي العام ١٩٤٨، وعن وقف الاحتلال وتهويد القدس وكل الأمور الجوهرية في الصراع. ان الحق الجمعي اليهودي في فلسطين ليس شيئا خارج التاريخ والزمان والمكان، فهو ليس أمرا مفروغا منه ضمنا، لا إيجابا من قبل من يؤسس للحق ولا سلبا لمن ينفيه. الشعب اليهودي الإسرائيلي مرشح لنيل الاعتراف بحقوقه الجمعية وحق تقرير المصير، وقد ينجح في الامتحان وقد يفشل. إن حق تقرير المصير لا يعود ولا يؤسس ولا يتم نفيه بناء على ما جرى قبل ٣٠٠٠ عام، إنما هو حق سياسي للبشر المقيمين فوق هذه البقعة، هنا والآن، وعليه يجب إنزال الحق أو غيابه من سماء الأسطورة إلى أرض الواقع.

في أغلب الظن قد يرفض معظم اليهود الإسرائيليين هذا الكلام، لكنهم هم الذين رغبوا في الحديث عن حل جذري ومبدئي وتاريخي، فليتحملوا عبء التاريخ والأخلاق.

الهوامش

١ هناك فرق بين دولة اليهود ودولة يهودية سآتي على ذكره لاحقا في هذه الورقة

٢ في الحالة الإسرائيلية، وعلما بأن اليهودية لا تفصل الدين عن القومية، يصبح الموضوع أكثر تعقيدا لأن عدم فصل الدين عن القومية يعني بشكل أو بآخر أن للدين حتما تأثيرا ودورا في الحياة العامة للدولة. الأمر نابع من الإشكال بأنه إذا كان من الممكن ولو نظريا فصل الدين عن الدولة، فإنه من المتعذر فصل القومية عن الدولة بشكل واضح إذ ان الدولة الحديثة هي الدولة القومية بامتياز، لذلك من الواضح بأن للقومية تأثيرا واضحا في الحياة العامة للدولة، فإذا كان الوضع انه من المتعذر فصل الدين عن القومية - كما هي الحال في اليهودية والصهيونية- تصبح النتيجة أنه من المتعذر فصل الدين عن الدولة.

يهودية الدولة والنحو الجديد للصراع في فلسطين

بقلم: د. بشير بشير (*)

يتلخّص الإدعاء المركزي في هذه المداخلة في أنَّ نحوا جديدًا (New Grammar) للصراع العربي الإسرائيلي آخذ في التشكُّل. هذا يعني أنَّ كثيرًا من المصطلحات الدارجة لتشخيص وتحليل نواحٍ عديدة للصراع لا تصلح بعد الآن. إنَّ تطوّرات وتحوّلات بنيوية عميقة عديدة طرأت ولا تزال تطرأ في المجتمعين الإسرائيلي والفلسطيني تفرز معطيات ووقائع جديدة. وهذه بدورها تستلزم لغة وقواعد جديدة لهضمها وتشخيصها. أضف إلى ذلك، تحوّلات تاريخية وعميقة تحدث الآن على مستوى الإقليم تنبئ بإعادة رسم المشهد وتوزيع حصص النفوذ فيه. إنَّ صعود إيران وتركيا كقوتين إقليميتين والمد الديمقراطي الذي تضرب أمواجه المنطقة العربية مؤشران بارزان لمثل هذه التحوّلات. إنَّ مفاعيل هذه التحوّلات الإقليمية على الصراع العربي الإسرائيلي غير واضحة حتى الآن إلاَّ أنه يمكن المجازفة بالقول إنها قد تصبّ في صالح القضية الفلسطينية ولكن تستوجب هذه المجازفة المزيد من الشرح والتوضيح ولا يمكننا سبر أغورها في هذا المقام.

تتركّز هذه المداخلة، بشكل انتقائي، على بعض التحوّلات المركزية الطارئة على المجتمع

(*) أكاديمي فلسطيني، سخنين/ القدس.

الإسرائيلي تحديدًا لما لهذه التحوّلات من مساهمة بتشكيل هذا النحو الجديد الذي ندّعي تشكّله وتأثيرها على القضية التي تتناولها هذه الورشة، ألا وهي قضية يهودية الدولة. بعد الخوض المقتضب في هذه التحوّلات ننتقل إلى معالجة ما يُستوجب عمله فلسطينيًا في ظلّ هذا الإصرار على يهودية الدولة حيث سنحاول الاشتباك مع مطلب يهودية الدولة وتشخيص توجّهات أولية للتعامل معه بجدية في إطار مشروع سياسي أخلاقي يؤسّس لمصالحة تاريخية بين اليهود والعرب في فلسطين التاريخية.

شهد المجتمع الإسرائيلي اليهودي خلال العقود الأربعة الأخيرة تحوّلات بنيوية عميقة طالت تركيبته السكانية، واقتصاده، وتركيبة نخبه، وخريطته السياسية. إنَّ الإصرار المتصاعد على يهودية الدولة في الخطاب الإسرائيلي والصهيوني العالمي، وإن قد يكون له بعد تكتيكيّ يخص المفاوضات، إلا أنه مرتبط ارتباطا وثيقا بهذه التحوّلات البنيوية، لذا ينبغي أخذه بجدية فائقة وعلى كونه مطلبًا إستراتيجيًا. من المرجح أن يتفاقم هذا الإصرار على يهودية الدولة ويزداد إلحاحًا. مما لا شك فيه أنَّ ما يمكن تسميته عقدة الخوف بين أوساط اليهود بسبب تاريخ الملاحقة والاضطهاد الطويل والمحرقة النازية في أوروبا تعزّز من التمسّك بيهودية الدولة أو ببيت وطني آمن. ويحظى هذا التوجّه بتأييد وحماس كبيرين بين أوساط الجاليات اليهودية في العالم عامة والولايات المتحدة وكندا خاصة. إنَّ يهودية الدولة بالتأكيد ليست مطلبًا جديدًا لكن الجديد في الأمر هو اللغة المستخدمة والمضامين والأدوات المشرعة من أجل تحقيق هذا الهدف.

لم يُستخدم تعبير «دولة يهودية» سابقًا، خلال التسعينيات من القرن الماضي على الأقل وحسب مفاهيم النخب القضائية والدوائر التشريعية (ذات الميول الصهيونية الليبرالية)، التي بدأت باستعمال المصطلح وأدخلته إلى نصوص بعض القوانين الأساس، مثل قانون حرية الفرد وكرامته، للإشارة إلى المضامين القبلية والقومجية التي يدرج استعمالها حاليًا بين أوساط مجموعات يهودية كثيرة ومؤثرة. يمكننا فهم تصاعد وتيرة الإصرار على يهودية الدولة ومضامينها القبلية والإثنية والإقصائية، ولو جزئيًا، عبر التركيز على ثلاثة تحوّلات مركزية:

أ. التركيبة السكانية: شكّل اليهود الإشكناز والشرقيّون لسنوات طويلة الأغلبية السكانية العظمى في إسرائيل، وإن كان الإشكناز هم من هيمن فعليًا على مفاتيح الدولة وتوجهاتها. بقيت بعض المجموعات، كاليهود الحريديم أو

المستوطنين، على هامش المشهد الإسرائيلي بسبب نسبتهم المتواضعة، إضافة إلى أسباب أيديولوجية لاهوتية أيضًا قضت بالابتعاد قدر الإمكان عن الانخراط في الدولة ومؤسّساتها بوصف دولة إسرائيل تدخل في إطار الإرادة الإلهية برفعها شعار جلب الخلاص إلى بني إسرائيل. ولكن انتقلت هذه المجموعات، خلال العقود الثلاثة الأخيرة، من هامش المشهد الإسرائيلي إلى مركزه بسبب تغيرات عقدية وارتفاع نسبتهم بسبب تكاثرهم الطبيعي المرتفع نسبيًا. إضافة إلى هذه المجموعات، فقد برزت مجموعة المهاجرين الروس أيضًا، الذين يشكّلون مجموعة كبيرة عدديًا وذات ميزات ثقافية مميزة وميول يمينية سياسية واضحة. إن القاسم المشترك لغالبية هذه المجموعات، إضافة إلى تزايد نسبتها، هو عدم إخفائها ميول عدم الالتزام بالقيم والمبادئ الديمقراطية وأحيانًا عدائها لها.

ب. تغيّر داخل النخب الإسرائيلية الجديدة والرأسمال البشري والخريطة السياسية: بدأ تغيّر تركيبة النخب والرأسمال البشري في السبعينيات من القرن الماضي مع وصول حزب حيروت (الليكود حاليًا) إلى سدّة الحكم. إلاّ أنّ هذا التغيّر ازداد وأخذ منحًى أبعد وتبدو تجلياته حاليًا واضحة ليس فقط على صعيد تغيّر النخب السياسية وإنما على صعيد نخب الجيش أيضًا، إذ إن أعدادًا متزايدة من الضباط ينتمون إلى المجموعات آنفة الذكر. كذلك الأمر بخصوص مجالات أخرى كالإعلام والقضاء إذ إنّ حضور أبناء هذه المجموعات لافت ومتزايد. استقت النخب الإسرائيلية خطابها حول بناء الأمة ومؤسّساتها وقيمها السياسية في السابق من التجربة الشرق أوروبية إذ سعت إلى المزاوجة بين مضامين اشتراكية وقومية عضوية أفرزت تركيبة سياسية معقدة وعقيدة أمنية معينة. تعرّضت هذه التركيبة لتغيرات شكلية وزعزعات بسبب وفود مهاجرين من الدول العربية والإسلامية إلاّ أنها استطاعت أن تحافظ على هيمنتها وهيمنة قيمها الثقافية والسياسية. لقد شكّل وصول الليكود إلى الحكم بداية التغيّر في مبنى النخب الإسرائيلية ورأسمالها البشري وتجلّى ذلك في دخول أعداد أكبر من اليهود الشرقيّين إلى الحلبة السياسة، وتشكيل حركة شاس بعد أن فضّت عقد الشراكة مع الحريديم الإشكناز، ودخول أجيال ممن ولدوا وترعرعوا في إسرائيل إلى المشهد السياسي، وأخيرًا بروز المهاجرين الروس كقوة سياسية

في المجتمع الإسرائيلي. كذلك، فقد رافق هذه التحوّلات تحوّل أيديولوجي أفضى إلى تراجع سياسات الرفاه الاجتماعي لحساب فلسفة السوق الحرة والخصخصة بعد أن كانت تحظى سياسات الرفاه الاجتماعي بمركزية مهمة في سياسات حزب مباي وأحزاب إسرائيلية مركزية أخرى. لقد درج الحديث حتى التسعينيات على تقسيم الخريطة السياسية الإسرائيلية اليهودية إلى يمين ويسار ومركز (وسط) حسب مواقف الأحزاب من الصراع العربي الإسرائيلي وشدّة تأييدها لسياسات الرفاه الاجتماعي أو معارضتها لها. إنَّ تقهقر سياسات دولة الرفاه الاجتماعي والترحيب بسياسات الخصخصة والسوق الحرة على أيدي أحزاب تعد نفسها يسارية، كحزب العمل وميرتس، وبسبب الدعم المتواصل للمشاريع الاستيطانية على أيدي حكومات حزب العمل والليكود وكاديما، وتبلور أو بروز إجماع صهيوني بشأن سقف التسوية مع الفلسطينيّين (وغيرها من الأسباب التي تتعلّق بالانتفاضة الثانية والمد الديني داخل المجتمع الإسرائيلي)، أدّى إلى تغيرات بالغة في الخريطة السياسية الإسرائيلية بحيث لا يصلح بعدها استخدام التقسيم الثنائي «يمين ويسار» في معرض الحديث عن الخريطة السياسية الإسرائيلية وحتى حسب المفهوم الإسرائيلي لدلالات اليمين واليسار. إنَّ ما يهمنا في سياق الحديث عن التغيّرات الطارئة على الخريطة السياسية الإسرائيلية هو الاكتظاظ المفرط في المركز، وازدياد ثقل اليمين واليمين المتطرّف، والتي تُجمع كلّها على يهودية الدولة ولا ترى في حدود حزيران ٦٧ كحدود للتسوية مع الفلسطينيّين. إن هذا الاكتظاظ منقطع النظير في المركز وصعود قوة اليمين واليمين المتطرّف يتجلّى في تزايد عدد مشاريع القوانين في الكنيست (والتصديق على بعضها) والساعية إلى تضييق الخناق على العرب وتعزيز الطابع اليهودي للدولة، وتصريحات مختلفة وفتاوى حاخامين يهود نافذين في المؤسّسة الدينية والحزبية تحرّم تأجير البيوت أو بيع الأراضي للعرب، والميول الشعبية المتزايدة، وفق استطلاعات الرأي، لتفضيل يهودية الدولة على ميزاتها الديمقراطية، وان كانت هذه الديمقراطية تخص اليهود حصرًا وليس جميع المواطنين.

ج. الأقلية الفلسطينية في الداخل: تعتبر اتفاقية أوسلو نقطة تحوّل فارقة في تاريخ فلسطينيّي ٤٨ لأنها أخرجتهم من معادلة التسوية. لا يمكن فهم السياق

السياسي الذي نشرت فيه الوثائق والتصوّرات المستقبلية لمكانة فلسطينيّي ٤٨ وعلاقتهم بدولة إسرائيل بمعزل عن اتفاقية أوسلو وإسقاطاتها. وبالتأكيد هناك أسباب أخرى، أهمها بروز طبقة وسطى تظهر بوادر ونوايا لحمل مشروع وطني يمكن أن يتعارض أو يتصادم مع النظام السياسي الفلسطيني الرسمي والمهيمن بشقيه الوطني والإسلامي ويفرض تحدّيًا لا سابق له على المؤسّسة الإسرائيلية التي تسعى للاستمرار بالتعامل مع هذه المجموعة كأفراد أو أقليات وليس كأقلية عربية فلسطينية. هناك أصوات حاليًا، وإن بدت حتى اللحظة قليلة وخجولة، شرعت بالمناداة بضرورة إشراك فلسطينيّي الداخل بالقرار السياسي الفلسطيني. يعتبر الكثير من فلسطينيّي الداخل أنّ أصحاب التعاطي مع الإصرار الإسرائيلي على يهودية الدولة هم أنفسهم طالما أخرجتهم اتفاقية أوسلو من معادلة التسوية.

لذلك، لا تنبع المطالبة والإلحاح على يهودية الدولة من مناورة تكتيكية لوضع عصا في عجلة المفاوضات المتعطلة أصلاً فقط وإنما تشكّل مطلبًا استراتيجيًا هو ثمرة تحوّلات بنيوية تخلط الأوراق وتستوجب تحليلا مختلفا عما درج حتى اللحظة. بدأت المؤسّسة الإسرائيلية، بنخبها وأطرافها اليمينية الصاعدة واليسارية المتهاوية، تعي وتستشعر أنّ تسوية سياسية مع القيادة الفلسطينية بالسقف المطروح حاليًا (حدود الرابع من حزيران من العام ١٩٦٧ منقوصة) لن تحلّ مسألة هوية الدولة ويهوديتها خصوصًا في ظلّ رفع سقف مطالب الأقلية الفلسطينية داخل إسرائيل وفي مركزها المطالبة بالاعتراف بهم كمجموعة أصلانية قومية صاحبة حقوق جماعية وعلى رأسها حق تقرير المصير. أضف إلى ذلك التخبّط الذي تثيره قضية المستوطنات، الآخذة بالتمدّد والتوسّع بين صفوف بعض التيارات الصهيونية المتمسّكة بما يسمّى الخط الأخضر واستحسانها بين صفوف تيارات أخرى لم تتنازل عنها بل تعمل من أجل تحقيق حلم إسرائيل الكبرى.

يهودية الدولة: المخارج

يمكن القول، وهذا قيل على لسان بعض الرسميّين الفلسطينيّين، إنّ يهودية الدولة هي شأن إسرائيلي داخلي، وهذا ادعاء فيه إما تهرّب من الموضوع أو ترحيل له وكلاهما ينطويان على التفاف على الموضوع بدلاً من الاشتباك معه وبلورة موقف فلسطيني واضح

بهذا الخصوص، أو ربما القول: إن منظمة التحرير الفلسطينية اعترفت بدولة إسرائيل خلال الاتفاقيات ولا حاجة للاعتراف بها مجدّدًا، وهذا موقف ترفضه إسرائيل رفضًا تامًا، كما نلحظ أن بعض الشخصيات الفلسطينية أبدت استعدادًا لصياغة اعتراف معين بيهودية الدولة بعد أن تعترف إسرائيل بالدولة الفلسطينية وتنهي الاحتلال بحدود حزيران ٦٧ .

إنَّ إدخال قضية فلسطينيّي ٤٨ إلى معادلة الصراع/ التسوية بعد أن أخرجتها اتفاقية أوسلو يخلط الأوراق فلسطينيًا وإسرائيليًا. فلسطينيًا، هذا يسبّب إرباكًا للسلطة لأنَّ الحديث يدور حول تبادل سكاني أو ترانسفير، وهي قضايا السلطة لا تتحمس لها أو ترفضها بالمجمل. الوجه الآخر لهذا الإرباك، وهو مستحب عند بعض الدوائر الفلسطينية، يعيد النكبة إلى مركز القضية الفلسطينية والتسوية السياسية بعد أن اعتمدت النكسة كنقطة لبداية التفاوض. هذا بدوره يدخل قضيتا فلسطينيّي ٤٨ واللاجئين كقضايا مركزية للصراع بعد أن تمّ تجاهل واستثناء الأولى وتصدير وتأجيل الثانية مما يفتح فرصة إعادة صياغة المشروع الوطني الفلسطيني ومركز القرار وحدود الكيان الفلسطيني على مصراعيه. في أعقاب اتفاقية أوسلو، انتقل مركز القرار السياسي الفلسطيني، الذي تمثّل في منظمة التحرير، ومؤسّساتها وفصائلها من الشتات إلى الضفة وقطاع غزة.

أدى تعثر المفاوضات والانقسام السياسي الفلسطيني إلى تراجع وتشرذم وتآكل هذا المركز. لم تؤد اتفاقية أوسلو إلى انتقال مركز القرار السياسي الفلسطيني إلى السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة فقط وإنما أقصت فئات وجماهير فلسطينية من دوائر التأثير السياسي الفعّال. بسبب المأزق في المفاوضات وعدم تحقيق الحد الأدنى من الحقوق الفلسطينية بدأت مؤخرًا هذه الفئات المهمّشة والمستثنية بالمناداة والضغط عن طريق الفعاليات والنشاطات وبناء المؤسّسات لإعادة هيكلة وبناء المؤسّسات الفلسطينية التمثيلية لتكون أكثر تمثيلية لتتمتع بالشرعية والمصداقية بعد أن فقدتهما. إضافة إلى فلسطينيّي الداخل الذين بدأوا يشكّلون مركزًا جديدًا، هناك مجموعات أخرى في الشتات والمخيمات بدأت تعمل على تنظيم نفسها وتطوير مراكز للتأثير. تأسيسًا على ذلك، تنضم هذه المراكز الآخذة بالتشكّل على هوامش المركز المنقسم على نفسه في الضفة الغربية وقطاع غزة إلى الأصوات المتعالية في الضفة والقطاع للمطالبة بإعادة هيكلة وبناء منظمة التحرير الفلسطينية والنظام السياسي الفلسطيني عامة لضمان تمثيل مختلف مكوّنات الشعب الفلسطيني أو بناء إطار مؤسّساتي وطني جديد يحتضن هذه الفئات المختلفة دون احتكار الضفة والقطاع لهذا التمثيل.

إسرائيليًا، تحظى يهودية الدولة والحفاظ على أغلبية سكانية يهودية ساحقة بإجماع وطني يخوّل ويفوّض استعمال أدوات كتبادل السكان وإعادة رسم الحدود وترانسفير وتطهير إثني من أجل تحقيقها. في حين أنَّ مثل هذه الأدوات تعتبر وفق هذا الإجماع مشروعة لتحقيق هدف صهيوني مركزي، إن لم يكن الهدف المركزي، إلاّ أنها ترفع من منسوب الخطر الذي يواجهه فلسطينيّو ٤٨.

من الأهمية بمكان التنبّه إلى أنَّ الإصرار على يهودية الدولة مرتبط ارتباطًا وثيقًا بما يسمّى المسألة اليهودية. لقد جرت نقاشات وأبحاث قليلة في الدوائر الفلسطينية والعربية بخصوص المسألة اليهودية وتتسم غالبية هذه النقاشات القليلة إما بكونها تدور حول إثبات أنَّ اليهود لا يشكّلون مجموعة قومية وإما أنها تركّز على الطبيعة الكولونيالية للصهيونية وارتباطها بالقوى الإمبريالية والاستعمارية. تتجدّد مركزية المسألة اليهودية والتحديات التي تفرضها على الوطنية الفلسطينية ليس فقط بسبب الإصرار على يهودية الدولة والمأزق الناجم عن هيمنة لغة وخطاب التقسيم في ظلّ مستوطنات تغيّر الواقع وإنما بسبب التفاعلات والتحوّلات الجارية على مستوى الإقليم أيضًا.

تفرض المسألة اليهودية على القومية العربية أو الخطاب الإسلامي في الإقليم تحديات تتمحور حول التعاطي مع مكانة ووضعية وحقوق اليهود، الأمر الذي يزيد من تعقيد وخصوصية العلاقات بين الوطنية الفلسطينية من جهة والقومية العربية والأمة الإسلامية من جهة أخرى أيضًا. كي يتعامل الفلسطينيون بجدية مع هذه التحديات ويطرحوا مخرجًا لهم ولمضطهديهم، يمكن أن يبادروا لاقتراح خطاب سياسي بديل يتمتّع بسقف أخلاقي لا يقوم على التطهير العرقي والعنصرية وإنما على مفهوم الحقوق الجماعية. إنَّ إحدى الطرق المتاحة للاشتباك مع المسألة اليهودية هو أن يبادر الفلسطينيون إلى الاعتراف بحق الشعب الإسرائيلي اليهودي في تقرير المصير ولكن ضمن مشروع مصالحة تاريخية يضع مثلا حلّ الدولة ثنائية القومية في مركز هذه المصالحة.

يجيب إطار الدولة ثنائية القومية على المخاوف الإسرائيلية اليهودية الأساسية بخصوص بيت قومي لليهود ويصون حقوقهم ويحميهم من الاضطهاد. وتجدر الإشارة إلى إن هذا الاعتراف لا يحلّ بالضرورة بعض القضايا اليهودية الداخلية المستعصية (سواء على صعيد العلاقة بين اليهود وإسرائيل أو بين الجاليات اليهودية نفسها وإسرائيل) بخصوص دلالات ومعاني الهوية اليهودية، فهناك من يميل إلى نزعات دينية وقومية متطرفة وآخرون يميلون

إلى نزعات علمانية مع أن الميول الراهنة في أوساط مجموعات يهودية كثيرة تميل أكثر باتجاه التدين والمحافظة الدينية والتطرف القومي.

إنَّ مدخل الحقوق الجماعية، وعلى رأسها حق تقرير المصير، لصياغة مشروع سياسي ضمن مصالحة تاريخية يرتكّز على فهم مغاير لحق تقرير المصير قياسًا بالفهم والتعريف السائدين بين أوساط أغلب الفلسطينيّين والإسرائيليّين. عادة ما يتم الحديث عن تحقيق حق تقرير المصير بين الفلسطينيّين أو الإسرائيليّين، على أن الإمكانية المفروغ منها والوحيدة لتحقيق وإنجاز هذا الحق هو إطار الدولة الوطنية. أدّى هذا التأويل الضيّق لحق تقرير المصير إلى ما يمكن تسميته استبدادية الخطاب الدولاني (Tyranny of Statehood) والذي أغلق الطريق أمام تعريفات أوسع لهذا الحق وأشكال وأطر أخرى لتحقيقه. رأى التيار المهيمن داخل الحركة الصهيونية أنَّ الدولة الوطنية اليهودية الصرفة هي الإطار الوحيد لتحقيق حق تقرير المصير لليهود. من الواضح أنَّ هذا المنطق ما زال يهيمن على فكر الغالبية الطاغية من النخب السياسية والعسكرية والثقافية الإسرائيلية ويوجّه السياسات الإستراتيجية لدولة إسرائيل.

إنَّ تفسير حق تقرير المصير وتحقيقه بهذا المعنى يرتبط ارتباطًا وثيقًا بكون التيارات المهيمنة داخل الحركة الصهيونية ترى في القومية اليهودية قومية إثنية عضوية فالانتساب إليها يحدّده الانتماء العرقي والإثني والديني المكتسب بالولادة. يمكن للفلسطينيّين أن يفكّكوا ويجيبوا على أغلب المطالب اليهودية ضمن إطار دولة ثنائية القومية أو تركيبة فدرالية بحيث يضمن لليهود بيتا وطنيا آمنا (حق تقرير المصير) وحقوقا جماعية أخرى تصون هويتهم وتمنحهم الاستقلالية لإدارة شؤونهم الخاصة في بعض المجالات كالتعليم واللغة والدين.

كما أنه يمكن ضمان تأثير حقيقي لهم في مؤسّسات الدولة الرسمية وحتى منحهم حق النقض في بعض القضايا التي تخص مستقبلهم. ولكن ذلك يتحقّق بشرط أن تكون تلك الترتيبات ضمن مشروع مصالحة تاريخية تعترف وفقها المجموعة اليهودية ومؤسّساتها (دولة إسرائيل) بالغبن التاريخي الذي لحق بالفلسطينيّين جراء النكبة وتبعاتها المتلاحقة وتتحمّل المسؤولية عن هذا الغبن والاعتذار ودفع تعويضات يحدّدها مفهوم العدل التصحيحي.

لقد مرّت الحركة القومية أو الوطنية الفلسطينية بمراحل عديدة في تاريخها وتبدّلت في طور هذه المراحل المفاهيم التي تمركز حولها الخطاب الفلسطيني وبحسبه تشكّلت الهوية الفلسطينية المعاصرة بما في ذلك تفسير حق تقرير المصير. ارتكزت الوطنية الفلسطينية في مراحل معينة على العروبة والقومية العربية كركيزة نضالها، وعاينت القضية الفلسطينية من

منظور الرؤية العروبية الطامحة إلى تحقيق مشروع عربي عام شكّلت الصهيونية عثرة إمبريالية أمام تحقيقه. في ظل النكسة وانهزام العرب في حرب حزيران العام ٦٧ تراجع المشروع العربي وتطوّرت وطنية فلسطينية تمركزت أكثر حول الهوية الفلسطينية وخصوصياتها. ولكن هذه الهوية الفلسطينية تأسّست لحدّ كبير على ما يمكن تسميته «الوطنية الإقليمية» (Territorial Nationalism)، أي أنَّ ما يحدّد الانتساب إلى الوطنية الفلسطينية هو الإقامة بفلسطين قبل النكبة بغض النظر عن الدين وذلك يشمل اليهود الفلسطينيّين ولكن ليس المهاجرين الوافدين من أوروبا في تلك الفترة.

يمكن القول إنَّ الوطنية الفلسطينية انكفأت خلال العقود الثلاثة الأخيرة وبدأت تتجه نحو الوطنية العضوية التي تتحدّد بالولادة والانتماء الإثني. وقد رافق هذا التحوّل تبنّي تفسير ضيق لحق تقرير المصير مثّلت الدولة الوطنية المستقلة على حدود ٦٧ مركزه إلى أن وصلت استبدادية الخطاب الدولاني على يد التيار الوطني المهيمن إلى حدّ أن ترى أنَّ حق تقرير المصير للفلسطينيّين يتحقّق في إطار الدولة الوطنية فقط. أدّى هذا بدوره إلى إهمال حقوق فلسطينية وطنية أساسية لا يوفّرها سقف الدولة الوطنية المبتغاة، ومن أهم هذه الحقوق الوطنية: حق العودة وحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني عامة وليس لفلسطينيّي الضفة الغربية وقطاع غزة فحسب.

إذا كانت الوطنية الفلسطينية ومشروعها الوطني جاءا ليلبّيا ويحقّقا حقوقا جماعية أساسية، كالسيادة وحق تقرير المصير والعودة والهوية الفلسطينية، معنى ذلك أن مفهوم التقسيم المطروح حاليًا على شكل حلّ الدولتين لا يوفّر أهم الحقوق الأساسية الفلسطينية. من هنا تنبع أهمية تفكيك هيمنة استبدادية الخطاب الدولاني والانتقال إلى خطاب يؤسّس لمشروع وطني يضمن تحقيق هذه الحقوق الأساسية مع الأخذ بعين الاعتبار المسألة اليهودية والحقوق الجماعية لليهود الإسرائيليّين وعلى رأسها حقّهم في تقرير المصير. وكما أشرنا سابقًا، فإنَّ دولة ثنائية القومية، على ما تتضمنه من ترتيبات ومبادئ ضمن مصالحة تاريخية تحقّق الحقوق والطموحات الفلسطينية الأساسية وتعترف بالغبن التاريخي اللاحق بالفلسطينيّين وتسعى إلى تصحيحه، يمكنها أن تشكّل مدخلاً لطرح مشروع سياسي جديد يتبنّى خطابًا مغايرًا يبدي تفهّما وحساسية للمطالب والحقوق الأساسية للفلسطينيّين واليهود الإسرائيليّين.

تقود ثنائية القومية، كحزمة مبادئ، مشروعًا سياسيًا تصالحيًا تشكّل دولة ثنائية القومية لبّه هي ليست المدخل الوحيد ذا الطابع الأخلاقي التصالحي الذي يمكن تبنّيه بغية الخروج من

الخطاب السياسي السائد والمهيمن نحو لغة وآفاق جديدين. تطرح بعض الدوائر حلّ الدولة الواحدة على شكل دولة المواطنين أو ما يسمّى الدولة العلمانية الواحدة كتصوّر لحلّ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي. تعتبر الركيزة الأساسية لهذا التصوّر هي المواطنة التي تصون حقوق وحريات الفرد وليس انتماءاته القومية والإثنية والدينية. يمكن لهذا الدولة أن تأخذ شكلاً آخر على نحو أن تكون دولة ديمقراطية متعدّدة الثقافات، إذ إنَّ اليهود يشكّلون مجموعات ثقافية وإثنية ودينية متعدّدة يمكن ضمان خصوصياتها الثقافية والدينية ضمن إطار التعدّدية الثقافية. يبدو أن حلّ الدولة العلمانية الواحدة على شاكلة دولة المواطنين أو متعدّدة الثقافات لا يلبي بعض المطالب الأساسية لليهود وللعرب أو يتجاهلها وخصوصًا المطالب المتعلّقة بحق تقرير المصير والهوية الوطنية والحقوق الجماعية.

تُطرح الدولة متعدّدة الثقافات أو دولة المواطنين من طرف مجموعتين. تسعى المجموعة الأولى إلى التهرّب من مسألة الاعتراف باليهود الإسرائيليّين كفئة قومية، لذلك تتذرّع بالليبرالية وحقوق الفرد أو تعتبر اليهود مجموعات ثقافية وإثنية ودينية لا تشكّل أمة أو مجموعة قومية ولذلك أكثر ما يمكن عرضه هو حقوق إثنية ودينية في دولة ديمقراطية متعدّدة الثقافات. وتدعو المجموعة الثانية إلى دولة مواطنين تستند إلى منطلقات أيديولوجية ليبرالية صرفة تضع الفرد وحقوق المواطنة وليس الهوية القومية في مركزها، وبذلك تتجاهل هذه المجموعة مركزية وأهمية الهوية القومية والحقوق الجماعية المشتقة منها في التاريخ المعاصر عامة وتاريخ العرب واليهود في فلسطين خاصة.

في حين أنَّ مطلب يهودية الدولة يشكّل فرصة لصياغة خطاب بديل لفكرة التقسيم والانفصال يرتكز على لغة جديدة تأخذ على محمل الجد الحقوق الوطنية الفلسطينية الأساسية (التي يتخطى تحقيقها حلّ الدولتين، كما هو مطروح حاليًا) والمسألة اليهودية بما فيها حق تقرير المصير للمجموعة اليهودية الإسرائيلية، إلاّ أنه قد يقول قائل: إن هذا يبدو كتمرين فكري وسذاجة سياسية يتهرّب من الواقع إلى أحضان الخيال والأمنيات. ويمكن توجيه عدد آخر من الاتهامات والنقد باتجاه تلك التوجهات، مثل أن ذلك يتعارض مع ما يسمّى بالإجماع الدولي حول سقف التسوية وملامحها. مما لا شك فيه أنَّ توجّهات مثل تلك المعروضة هنا لا تستقيم مع الرغبة السائدة بين أوساط الفلسطينيّين واليهود الإسرائيليّين أو أنها لا تأخذ بعين الاعتبار الاختلال الصارخ في موازين القوى القائمة بين الفلسطينيّين والإسرائيليّين.

هناك مستوى مبدئي لا يرى تعارضًا بين طرح أفكار مغايرة للسائد والمهيمن ويرتكز على

قيم أخلاقية نبيلة مثل العدالة والمساواة (قد يبدو الآن من الصعب تحقيقها بسبب ظروف موضوعية وأخرى عاطفية نفسية) هدفها طرح مخارج وحلول لصراع يستنزف المجموعتين.

ليس بوسعنا هنا التعاطي مع جميع هذه المآخذ والاتهامات وإن كنّا نقر بحقيقة بعضها إلا أننا نود أن نشير إلى أنَّ تغيرات حاصلة على الأرض مثل المستوطنات في الضفة الغربية وتداخل المستوطنات بالأحياء العربية بالقدس الشرقية وتوزيع فلسطينيّي ٤٨ في مناطق متعدّدة داخل الخط الأخضر المتلاشي على الصعيد العملي والوعي تجعل جميعها عملية تقسيم البلاد بصورة متوازنة ومقبولة شبه مستحيلة. وإذا رفضنا حلولاً تستند إلى منطق الفصل العنصري والقمع والاضطهاد والغطرسة، يتوجب علينا التفكير بطرح بدائل قادرة على احتواء مطالب وحقوق المجموعتين ضمن مشروع مصالحة تاريخية.

إنَّ الحقائق على الأرض من مستوطنات وتداخل سكاني سواء في الضفة الغربية والقدس وداخل إسرائيل وغيرها من معطيات ممزوجة بدوافع أيديولوجية يمينية (أرض إسرائيل الكبرى) دفعت ببعض الشخصيات السياسية الإسرائيلية النافذة في المشهد السياسي الإسرائيلي، كموشيه آرنس (وزير دفاع سابق وشخصية مؤثّرة داخل الدوائر الليكودية النخبوية)، ورؤوفين ريفلين (رئيس الكنيست الإسرائيلي الـ ١٨) من التيار التصحيحي في الليكود، إضافة إلى بعض دوائر المستوطنين من القوميّين المتديّنين، إلى طرح أفكار تتخطّى الخطاب السائد عن طريق طرح فكرة منح المواطنة للفلسطينيّين في الضفة والقدس الشرقية.

يبدو للمراقب أنَّ مثل هذا الطرح قد يقترب من البدائل التي طرحت بهذه المداخلة كدولة المواطنين مثلاً. في حين أنَّ طرح فئة من الشخصيات اليمينية يدعم أحد الادعاءات المركزية في هذه المداخلة، والذي ينادي بأهمية وإلحاح وضرورة طرح بدائل جديدة تنسجم مع النحو الجديد للصراع الآخذ بالتشكّل نتيجة تغيرات بنيوية جذرية في هذا الإقليم وداخل المجتمعين الإسرائيلي والفلسطيني، إلا أن هناك اختلافا جوهريا بين البدائل التي طرحتها هذه المداخلة وطرح هذه الفئة. فبحسب هذه الفئة فإنَّ منح المواطنة للفلسطينيّين في الضفة والقدس لا ينبع من تحوّل فكري وتبنّي الفكر الليبرالي ورغبة في إلغاء الهيمنة اليهودية وإنما من تحقيق سيادة يهودية على أكبر مساحة ممكنة من «أرض إسرائيل». تتحدث هذه الفئة عن منح المواطنة للفلسطينيّين ولكن بإخراج غزة عامة خارج تصوّراتهم لأنَّ قطاع غزة يخلّ بصورة كبيرة بالميزان الديمغرافي، وهذا يظهر بدوره السقف المحدود لهذه الأفكار وخطورتها وعنصريتها وإن بدت تتحدّث بلغة المواطنة لفلسطينيّي الضفة والقدس.

الصهيونية الليبرالية والمنهج الدستوري المقارن ومشروع تطبيع إسرائيل

بقلم: نمر سلطاني (*)

سنّ الكنيست الإسرائيلي في النصف الأول من التسعينيات من القرن الماضي قانونين دستوريين مهمين هما: قانون أساس: كرامة الإنسان وحريته، وقانون أساس: حرية العمل. ويعني سنّ هذين القانونين أنه أصبح لإسرائيل، وللمرة الأولى، وثيقة حقوق جزئية. وبالقدر نفسه من التجديد، ظهرت العبارة «يهودية وديمقراطية» في القانونين تأكيداً على أن هدفهما الحفاظ على «قيم دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية».

ومن اللافت للنظر أنه في الحين الذي كان فيه العنصر الإثني حاضراً بقوّة، كان مبدأ المساواة غائباً عن عمد. وكانت أسباب هذا التغييب متعلقة بمكانة الأقلية الفلسطينية وبالعلاقات بين اليهود المتدينين والعلمانيين.[1] وعلى الرغم من هذا التقصير الفادح، أصبحت هذه التشريعات تعرف باسم «الثورة الدستورية». ويعتبر أمنون روبنشتاين - وهو أستاذ للقانون وعضو سابق في الكنيست ووزير سابق - أحد العقول والقوى الرئيسة من وراء هذه التشريعات.

ثم شهد النصف الثاني من التسعينيات تداولاً واسعاً لعبارة «دولة جميع مواطنيها» في النقاش العام الإسرائيلي، وخصوصاً من قبل قادة الأقلية الفلسطينية ومثقفيها. فلقد تحدّى

(*) مرشح SJD في كلية الحقوق في جامعة هارفارد. وهو يتقدم بالشكر إلى غونزالو دي الميدا ريبيرو لقراءة مسودة هذا المقال، وتزويده بتعليقات مفيدة. نشرت هذه المقالة لأول مرة في المجلد ١٥ من The Palestine Yearbook of International Law.

المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل يهودية الدولة وطالبوا بمزيد من الديمقراطية والمساواة.
ورداً على هذه التحديات، قام العديد من الصهاينة بصياغة محاججات للدفاع عن مشروع الدولة «اليهودية والديمقراطية». وحاول آخرون ترسيخ الطابع اليهودي للدولة عن طريق سن قوانين وتحضير مسوّدات لدساتير أو وثائق نخبوية لتكوين إجماع.

أقوم في هذه المقالة بمراجعة نقدية لأحد أبرز الأمثلة في السنوات الأخيرة للدفاع عن مشروع الدولة «اليهودية والديمقراطية» وتطبيع إسرائيل كدولة ديمقراطية وهو كتاب ألكسندر يعقوبسون وأمنون روبنشتاين: «إسرائيل وأسرة الأمم: الدولة القومية اليهودية وحقوق الإنسان» (الطبعة الإنكليزية، إصدار روتلدج، ٢٠٠٩). وسيتم التركيز هنا على استخدام المنهج المقارن في خدمة هذا المشروع. وسوف أدعي وأثبت أدناه أن هذا المشروع هو: أولاً، محاولة للهروب من متطلبات النظرية الليبرالية؛ وثانياً، هو مشروع مشرعن؛ وثالثاً، يستخدم الوظيفية كمنهج للمقارنة من أجل الوصول إلى النتيجة المطلوبة؛ ورابعاً، يستخدم المنهج المقارن بشكل انتقائي من أجل ضمان أدنى قاسم مشترك؛ وخامساً، كثيراً ما يتم تجاهل الفجوة بين الشكل والممارسة؛ وسادساً، يركز على القانون كنص كي يصوّر الترتيبات القانونية والدستورية كأنها خالية من التلاعب الأيديولوجي.

المشروع

من الواضح أن لدى ألكسندر يعقوبسون وأمنون روبنشتاين (فيما يلي: الكاتبان) مهمة، هي توفير دفاع منهجي وشامل عن إسرائيل باعتبارها دولة يهودية وديمقراطية، وليس باعتبارها حالة شاذة بين الدول الديمقراطية، أي كديمقراطية من نوع خاص (ديمقراطية إثنية)، كما ادعى بعض الصهاينة (مثل سامي سموحة)، وإنما كديمقراطية ليبرالية طبيعية.[٢]
ولكي يثبتا أن من الممكن للدولة اليهودية أن تكون أيضاً ديمقراطية، فإنهما يقومان بالتقليل من أهمية «اليهودية»، والتقليل من أهمية «الديمقراطية». فمن ناحية، هما يجادلان في المقام الأول من أجل فهم علماني لليهودية، وثانياً، يحاولان الإثبات بأن المبنى الدستوري الإسرائيلي لا يتعارض مع الترتيبات الديمقراطية القائمة في العالم. وبالفعل، فإنهما بعد قيامهما بتخفيض الشروط إلى أدنى حد ممكن، يدعيان أن إسرائيل تجتاز الامتحان الديمقراطي. بل وأكثر من ذلك بأنها تتقدم، في بعض الأحيان، على الديمقراطيات الأخرى

فيما يتعلق بمعاملتها للأقلية الفلسطينية.

يشرح الكاتبان منذ البداية أنهما يرفضان التعامل مع النظرية الديمقراطية الليبرالية بشكل جاد. ومن خلال التركيز على الممارسة، وليس على النموذج المثالي، فإنهما يريدان الالتفاف على متطلبات النظرية الليبرالية. ففي نظرهما هذه المتطلبات هي عبارة عن «نموذج مجرد وراديكالي وبالأحرى مثالي للديمقراطية الليبرالية» (ص٤).

ولكي يثبتا أن إسرائيل لا تحيد عن الممارسة الديمقراطية كما نعرفها في العالم، فإن الكاتبين يوظفان المنهج المقارن. فهما يقومان بذكر العشرات من الدول بغرض إثبات أن الانتقادات ضد إسرائيل غير مبررة، وأن هذه الانتقادات ليست إلا دعاية معادية للصهيونية أو أنها نابعة من الجهل (ص١٩٨).

لا يمكن اعتبار التجديد سمة مركزية لهذا الكتاب. وبالفعل، لا حداثة البتة في الحجج التي يأتي بها الكتاب ولا في المنهج المتبع فيه. لقد دافع العديد من الكتاب الصهاينة عن إسرائيل بالاعتماد على أسس مماثلة،[٣] وقد استخدم كتاب آخرون المنهج المقارن من قبل.[٤] رغم ذلك، فإن الجهد المنهجي والعد الكبير من المقارنات الواردة في الكتاب تجعل منه حالة دراسية مثيرة للاهتمام.

من نافل القول: إن الإشارة إلى حالات أخرى التي قد تشبه حالة إسرائيل في انتهاكها للمبادئ التي تنادي بها النظرية الديمقراطية الليبرالية لا يجعل من حالة إسرائيل حالة أقل إشكالية من وجهة نظر هذه المبادئ. إن كان فلان لصاً، فإنه لا يصبح لصاً بدرجة أقل إذا ما ذكرنا عشرة لصوص آخرين.

إضافة إلى ذلك، فإن محاولة التهرب من النظرية عن طريق اللجوء إلى المقارنات هي محاولة غير مجدية. علينا إما أن نفترض نظرية ما أو أننا بحاجة إلى تطوير نظرية من هذا القبيل لكي يصبح المنهج المقارن مفهوماً على المستوى الوصفي وذا جدوى على المستوى المعياري. من أجل المقارنة بين الأنظمة الديمقراطية والأنظمة غير الديمقراطية يحتاج المرء إلى فكرة عما يجعل الأنظمة الديمقراطية ديمقراطية أو عما يجعل الأنظمة غير الديمقراطية غير ديمقراطية. معنى ذلك أن المرء يحتاج إلى نظرية عن الديمقراطية. بالإضافة إلى ذلك، فإن المرء بحاجة إلى تحديد الخصائص الأساسية التي تشترك بها الأنظمة الديمقراطية والتي تمكن من التعرف عليها كديمقراطية، لكي يستطيع القيام بالمقارنة بين الأنظمة الديمقراطية والأنظمة الأخرى بغرض تقييم هذه الأخيرة. من الواضح، على سبيل المثال، أن وجود

نظام ملكي في إنكلترا ليس السبب الذي يجعل من إنكلترا ديمقراطية. إذا ما كانت إنكلترا دولة ديمقراطية، فإنها كذلك رغم وجود نظام ملكي وليس بسبب وجوده. لذا فإنه من غير الممكن تقييم ديكتاتورية ملكية ما كديمقراطية من خلال الإشارة إلى وجود ملكة في إنكلترا الديمقراطية. إن استخدام عناصر غير أساسية موجودة في أنظمة ديمقراطية كأداة تقييم هي بمثابة استعمال خاطئ للمنهج المقارن. إن نظاماً ما بحاجة إلى تلبية العناصر الأساسية للديمقراطية لكي يكون بالإمكان اعتباره ديمقراطياً، ولا بد من تحديد هذه العناصر من قبل نظرية ديمقراطية.

المنهج المقارن

إن المنهج المقارن يتلاءم جيداً مع مهمة المؤلفين في البحث عن إقرار معياري لإسرائيل من خلال بحث وصفي مقارن. يقول ديفيد كينيدي، إن المقارنين هم أناس أصحاب مشاريع. ويدفعهم عامة السؤال عن «الموجود». «كيف يمكنني أن أجعلهم يفهمون؟»، . وليس لديهم الوقت للسؤال عن «المنشود». «ما الذي يجب القيام به؟»[٥]. «يسعى المنهج المقارن، أيضاً، إلى نزع السياسي عن القانوني من خلال إظهاره كخال من التلاعب السياسي والأيديولوجي».[٦] وبالفعل، إذا ما تم استخدام وتبرير إجراءات مماثلة، أو أكثر سوءاً منها، في دول أخرى، فإن الإجراءات الإسرائيلية ليست خاصة بالأيديولوجية الصهيونية. حيث إن شعوباً وحركات قومية أخرى تجد نفسها في وضع مماثل حين تطبق حقها في تقرير المصير.

من الجليّ أن هناك طرقاً مختلفة للمقارنة. ومع ذلك، فإن الكاتبين لا يدافعان عن اختيار متعمد لمنهج مقارن محدد. يبدو أنهما يفترضان بأن طريقتهما في المقارنة واضحة بذاتها ولا حاجة للدفاع عنها. بداية، كان بإمكان الكاتبين اختيار مقارنة إسرائيل من خلال دراسة متعمقة مع دولة واحدة أو عدة دول، بدلاً من مقارنتها مع عشرات الأمثلة بدون الاهتمام الكافي والحريص على التفاصيل. في الواقع، فإن معظم المناقشات للدول الأخرى تتراوح بين فقرة واحدة إلى عدة صفحات. على سبيل المثال، لقد اكتفى الكاتبان بفقرة واحدة من أجل «دحض» التشابه مع نظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا بدون أية إشارة إلى أي من الدراسات الأكاديمية حول هذا الموضوع (ص١٧٨-١٧٩).[٧] وفي أماكن أخرى، فإننا نجدهما يجمعان عدداً من الدول معاً في فقرة واحدة. من الواضح، أنه لو اختارا مقارنة

إسرائيل مع حفنة من الدول، لتوصلا إلى استنتاجات محدودة وأكثر تواضعاً. لكن يبدو أن مؤلفي الكتاب يعتقدان أن اختيار العشرات من الدول يلائم مهمة تطبيع إسرائيل من خلال التوصل إلى نتائج يمكن تعميمها، أي الاستخلاص بأن الأنظمة الديمقراطية تقوم بمعاملة الأقليات داخلها على نحو مماثل.

إضافة إلى ذلك، فإن الكاتبين يستخدمان الوظيفية (funtionalism) كطريقة للمقارنة. رغم أنهما لا يذكرانها بالاسم. والوظيفية تبدو طيعة، نظراً لاهتمامها الكبير بالتشابه.[8] فالباحث المقارن يبحث عن المعادل الوظيفي في النظم القانونية الأخرى. هو يحاول التعرف على الحاجة الإنسانية التي يستجيب لها النظام القانوني أو المؤسسات القانونية، ومن ثم فإنه يبحث عن المؤسسات التي تخدم الوظيفة نفسها في البلدان المختلفة. هناك طريقة مماثلة لتحقيق الهدف نفسه وتدعى في بعض الأحيان منهج «حل - المشاكل»: إن الباحث المقارن يحدد مشكلة تواجه أنظمة مختلفة، ويعاين الطريقة التي يعالجها بها ومن خلال أية مؤسسات. إن ما يقود الباحث، مجدداً، هو «الاعتقاد بأن للمشاكل المتشابهة حلولاً مماثلة عبر النظم القانونية المختلفة، على الرغم من التوصل إليها بطرق مختلفة.»[9]

لذا، فإن اختيار المنهج المقارن والوظيفية بالذات يفترض سلفاً النتائج التي يسعى الكاتبان إلى إثباتها. إنهما يفترضان التماثل أو التشابه، وليس من المدهش أنهما يتوصلان إلى التماثل والتشابه. وعلاوة على ذلك، فإن التبرير عن طريق المقارنة يمكن أن يكون اختياراً بين خيارين: إما لتبرير الترتيبات القائمة من حيث كونها ممكنة ومقبولة، أو لانتقاد هذه الترتيبات عن طريق عرضها كمجرد خيارات (بدلاً من أن تكون ضرورية أو طبيعية)، أو عن طريق الإشارة إلى ترتيبات أخرى أفضل أو أمثل.[10] من الواضح أن الكاتبين مهتمان بتبرير الجائز، أي الحد الأدنى. إنهما لا يبحثان عن أفضل الممارسات والمعايير التي يمكن قياس إسرائيل على أساسها. إنهما يسعيان إلى إعطاء الشريعية للبنية الدستورية وللممارسات الإسرائيلية عن طريق جعلها تبدو طبيعية أكثر مما هي عليه بالفعل. يتم «تفسير» بعض الإجراءات التمييزية كغير تمييزية، ويتم اعتبار غيرها كما لو كانت النظام الطبيعي للأشياء. من هنا، فإن الكتاب قيد هذه المراجعة يشكل دفاعاً عن النظام القائم وعن الوضع الراهن وتبريراً لهما.

إن تركيز المؤلفين على القانون كنص يشكل منهجاً آخر من أجل تجريد مباني القوة من الهيمنة الأيديولوجية. ففي الحين الذي يزعم فيه الكاتبان أنهما بصدد التركيز على الممارسة،

يتبين لنا أن «الممارسة» ليست أكثر من ترتيبات رسمية شكلية، من حيث كونها في المقام الأول مجموعة من الاقتباسات والإشارات إلى دساتير وقوانين مكتوبة.

عن الانتقالية

من السهل أن نرى كيف يخدم استخدام الكاتبين للمقارنات هدفهما الذي وضعاه مسبقاً. يختار الباحث المقارن: السياق، ووحدات التحليل، والمقياس، والحقول، ومواضيع المقارنة. وتفترض كل هذه الخيارات وجهة نظر ليست بموضوعية ولا بمحايدة.[11] ويمكننا رؤية إساءة استخدام المنهج المقارن في تقنيات سجالية كثيرة اختار الكاتبان استخدامها. وفي بعض الحالات يبدو وكأن مهاراتهما المقارنة في القانون والسياسة قد نفدت. فهما يمتنعان عن إجراء مزيد من البحث من أجل جعل إسرائيل تبدو بصورة أفضل من خلال زعمهما بأن إسرائيل تعامل الأقلية الفلسطينية بإنصاف وبتسامح على الرغم من الوضع «غير المسبوق» في «تاريخ الأنظمة الديمقراطية الحديثة» حيث تتعاطف قيادة هذه الأقلية مع العدو علناً (ص١١١).

إن الانتقائية في استخدام الوثائق هي دليل آخر على إساءة استخدام المنهج المقارن. وعلى سبيل المثال، فإنهما يذكران الاتفاقية الأوروبية لحماية الأقليات القومية (١٩٩٥) (ص١١٩). وقد كان بإمكانهما، أيضاً، أن يختارا ذكر اتفاقية منظمة العمل الدولية (رقم ١٦٩) المتعلقة بالشعوب الأصلانية والقبلية في البلدان المستقلة (١٩٨٩) أو إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلانية (٢٠٠٧). إن اختيارهما للوثيقة الأولى وليس للوثيقتين الأخيرتين ينبع من تصنيفهما (البياني) للأقلية الفلسطينية كأقلية قومية في المقام الأول، وليس كأقلية أصلانية. إن الوثائق عن الشعوب الأصلانية تسمح بإعطاء حقوق من الحكم الذاتي أكثر مما يدعمه المؤلفان وأكثر مما تمنحه إسرائيل للمواطنين الفلسطينيين. وكان بإمكان الكاتبين أن يذكرا، أيضاً، الحقوق الممنوحة لشعب السامي في البلدان الإسكندنافية. ولكن الكاتبين معنيان بشكل أساسي بمناهضة التمييز (الذي يمارس عادة في حالات المهاجرين)، بدلاً من فرض واجبات إيجابية على الدولة لضمان الحقوق الجماعية.

وعلاوة على ذلك، فإنهما ومن خلال رفضهما لحقوق جماعية ذات وزن للمواطنين الفلسطينيين داخل إسرائيل، يدعيان أن الحقوق القومية الفلسطينية تستنفد عند إقامة دولة

فلسطينية. ولكن الكاتبين يتغاضيان عن حالات لم يحل فيها وجود الدولة القومية (مثل ألمانيا أو فرنسا) دون الاعتراف بالحقوق الجماعية والحكم الذاتي في الثقافة واللغة للأقليات ذات الصلة بهذه الدول والموجودة في دول أخرى (مثل الكانتونات في سويسرا أو كيبيك في كندا). إن اللغات الألمانية والفرنسية والإيطالية هي لغات معترف بها رسمياً في سويسرا، على الرغم من وجود دول قومية تعتبر فيها هذه اللغات لغة الدولة الرسمية، أيضاً.

هذه الانتقائية واضحة، أيضاً، في سردية التقدم إلى الأفضل التي يتبناها الكاتبان. وفقاً لهذه السردية فإن ظروف المواطنين الفلسطينيين تتحسن تباعاً وأن الفجوات بين اليهود والعرب تسد مع الوقت (ص١١٣). وعلى الرغم من أنهما يقرّان بالفجوة بين المساواة الشكلية والمساواة الحقيقية، فإنهما يكتفيان باقتباس خطاب بعض القرارات الصادرة عن المحكمة العليا الإسرائيلية بشكل عابر. وذلك بدون فحص أكاديمي دقيق لهذه القرارات، إذ يتجاهلان تماماً الانتقادات التي وجهها أكاديميون آخرون لهذه القرارات، والتي تظهر للعيان محدوديتها وأوجه القصور فيها (كما في حالة قعدان).[١٢] كما أنهما لا يذكران قرارات أخرى للمحكمة العليا والتي لا تتماشى مع صورة التطور إلى الأفضل. إن قرار المحكمة العليا الذي يبرر التعديل الذي أدخل على قانون المواطنة والذي يمنع لم الشمل بين مواطن إسرائيلي وبين فلسطيني من سكان الأراضي المحتلة أو من مواطني البلدان العربية والمسلمة الأخرى، لهو أفضل مثال على هذه النقطة. إن الكاتبين لا يذكران القانون نفسه، الذي يميز بوضوح ضد المواطنين الفلسطينيين، ولا قرار المحكمة.[١٣] وقد يقال دفاعاً عن الكاتبين إن القرار (٢٠٠٦) كان من التطورات التي حدثت بعد نشر الكتاب باللغة العبرية، وبالتالي فإنه لا يمكننا أن نتوقع بأن تشمله الترجمة الإنكليزية. إلاّ أن هذه الحجّة غير مقنعة. صحيح أنه قد تم سنّ القانون نفسه في ٢٠٠٣، أي بعد نشر الكتاب باللغة العبرية في العام نفسه. على الرغم من ذلك، فقد وجد الباحثان أنه من المهم تحديث النسخة الإنكليزية من الكتاب من خلال الإشارة إلى تعيين وزير عربي في مجلس الوزراء الإسرائيلي في العام ٢٠٠٧ لأول مرة. ولهذا، من الواضح أن قدرتهما على التحديث لم تكن مدفوعة بأكثر من الرغبة في عرض حقائق تبدو وكأنها تدعم أطروحة «التقدم إلى الأفضل» و«سدّ الفجوات».

وبالإضافة إلى ذلك، فمن اللافت للنظر أن الكاتبين لا يأتيان بالذكر على حدث فاصل مثل هبّة أكتوبر ٢٠٠٠، والتي قتلت خلالها الشرطة الإسرائيلية ١٣ متظاهراً فلسطينياً. كما أنهما لا يذكران التطورات اللاحقة للهبّة. حيث يتجاهلان التقرير الذي أعدته لجنة التحقيق

الرسمية، ولا يذكران أن النظام القانوني منح رجال الشرطة الحصانة من العقاب. يعتبر الكاتبان هذه الأحداث وأخرى غيرها، من تطورات وأحكام قضائية التي لا تتناسب مع سردية التقدم، أموراً لا تستحق المناقشة.

وعلاوة على ذلك، يتجاهل الكاتبان الفجوة بين التصريحات الرسمية الدستورية والقانونية أو الترتيبات المؤسساتية من جهة، وبين الممارسة والتاريخ الدستوري والسياسي للبلد المعني من جهة أخرى. في الواقع، فإنهما غالباً ما يتجاهلانها بشكل مضاعف: بالنسبة لإسرائيل وبالنسبة للدولة المقارنة. إن مقارنتهما بين إسرائيل وإنكلترا في المسألة الدينية توضح لنا هذه النقطة. يدافع الكاتبان عن إسرائيل ضد الادعاء بأن الدور الذي يلعبه الدين في النظام القانوني والسياسي الإسرائيلي يتناقض مع مبادئ الديمقراطية. ومن خلال الإشارة مراراً وتكراراً إلى إنكلترا، فإنهما يزعمان أنه من الممكن للدول الديمقراطية التسامح مع بعض العلاقة مع الدين دون التخلي عن الديمقراطية، وأن إسرائيل ليست استثناء في هذا الأمر (ص١٣٤). لكن رونالد دوركين يميز بين الدول الدينية المتسامحة والدول العلمانية المتسامحة. إسرائيل هي دولة دينية متسامحة، أي انها دولة تتبنى دين توحيد واحداً، ولكنها متسامحة مبدئياً مع ممارسة الأديان الأخرى. إن الدولة العلمانية المتسامحة، كما هي الحال في فرنسا، هي دولة علمانية يتم فيها إقصاء الدين إلى المجال الخاص. إن إنكلترا، وفقاً لدوركين، دولة دينية متسامحة رسمياً، ولكنها في الممارسة دولة علمانية متسامحة.[١٤] وبناء على ذلك، فإن الكاتبين يجعلان حياتهما سهلة من خلال تجاهل الممارسة في إنكلترا ليكونا قادرين على تبرير ممارسات إسرائيل بحكم الترتيب الرسمي في إنكلترا. لقد كان بإمكاننا أن نستخدم المنطق نفسه الذي يستخدمه المؤلفان من أجل تبرير الحكم الملكي في المغرب والأردن والسعودية من خلال الإشارة إلى الملكية في إنكلترا أو في الدنمارك.

الأمن والضعف البحثي

خلال عرضهما للحالة الإسرائيلية، يكرر الكاتبان تقارير صحافية عن الظروف الأمنية في ١٩٤٨ و١٩٦٧ والتي تم دحضها من قبل كثير من الباحثين. وفي الواقع، فإنهما لا يجدان أية حاجة للتعامل مع كتّاب مثل بيني موريس وتوم سيغف وإيلان بابه في كتاباتهم التأريخية.[١٥] إن هذا الاختيار بمثابة دليل آخر على المستوى العلمي الضعيف الذي يجسده

الكاتبان.[١٦] إذ يبدو أنهما يردان على المناقشات التي نصادفها في الغالب في وسائل الإعلام، بدلاً من الانخراط في دراسة جادة للأعمال الأكاديمية الجادة. إن الكتب الرئيسية التي كتبت عن الأقلية الفلسطينية من قبل مؤلفين مثل إيان لوستيك وإيليا زريق ونديم روحانا وديفيد كريتشمر يتم تجاهلها تماماً. وفي تناولهما لبعض أفكار إدوارد سعيد وعزمي بشارة، فإنهما يقتبسان مقابلتين منفصلتين مع كل واحدة منهما على حدة، كانا قد أدليا بهما لصحيفة «هآرتس». لقد غفل عن انتباه الكاتبين كون سعيد وبشارة كاتبين غزيري الإنتاج ولهما الكثير من المنشورات الأكاديمية. كذلك فإنه رفضهما المتكرر لفكرة الدولة الثنائية القومية لا يتضمن مناقشة الأدبيات الكثيرة التي تدافع عن هذا الموقف.

ومن المثير للاهتمام، أن الكاتبين لا يعرضان أمثلة سيئة السمعة لتدابير اتخذتها بعض الدول في ظل ظروف الطوارئ أو باسم الأمن من أجل انتقاد الأنظمة الديمقراطية وانحرافها عن المثل الديمقراطية والضمانات الدستورية. بدلاً من ذلك، فإنهما يعرضانها من أجل تبرير الممارسات الإسرائيلية (ص١٠٥). الرسالة هي:

> إن حقيقة وجود إسرائيل في ظل ظروف أمنية صعبة تبرر بعضاً من ممارساتها التمييزية، لأن هذا هو بعينه ما تفعله الدول الديمقراطية في ظل ظروف مماثلة. ولهذا، فإن حقيقة ممارسة إسرائيل مثل هذا التمييز لا تستدعي الاستنتاج أنها لا تنتمي إلى أسرة الدول الديمقراطية. يميز الكاتبان بين معايير زمن السلم ومعايير زمن الحرب. ويدعيان أن المقارنة بين وضعية الأقلية الفلسطينية وبين غيرها من الأقليات في البلدان الديمقراطية السلمية غير مبررة، باعتبار أن إسرائيل لا تعيش في ظل ظروف مماثلة (ص١١٧-١١٨). بيد أن هذا لا يمنع الكاتبين من إجراء هذه المقارنات نفسها عندما يعتقدان أنها ستظهر إسرائيل في ضوء إيجابي. وبالفعل، فإنهما يزعمان أن إسرائيل والصهيونية قد تمكنتا من الالتزام بـ«المُثل الكونية» (ص٩٥) رغم هذه الظروف الصعبة.

الجنسية والهجرة

مرة تلو الأخرى، يفترض الكاتبان ضمناً أنه لا يوجد فرق بين الهُويّة «يهودي» والهُويّة «فلسطيني» أو «عربي». وبناء عليه، فإن رفض يهودية إسرائيل لا يتناسق مع قبول عروبة

دولة عربية أو فلسطينية فلسطين (ص٤ ، ٤٥-٤٦ ، ١١٨). ولكن، علينا أن نذكر أن الهُويّتين «عربي وفلسطيني» لا تتداخلان مع دين واحد، كما هو الحال في اليهودية. وبالفعل، فإن الهُويّة يمكن أن تشمل أي انتماء ديني من دون أي حاجة إلى تغيير الديانة من أجل الانضمام إلى المجتمع السياسي. وإذا كانت بعض الدول العربية تجعل من الإسلام الدين الرسمي للدولة فهذا انتهاك واضح لمبادئ الديمقراطية والممارسات المثلى. إن المقارنة مع الدول العربية أمر مثير للاهتمام. لأنه من غير الواضح كيف يمكن لهذه المقارنة أن تدعم استنتاج الكاتبين أن إسرائيل هي دولة ديمقراطية عادية. من الواضح، إذاً، أن الكاتبين مصرّان على استخدام أية مقارنة من شأنها أن تجعل إسرائيل تبدو بمظهر أفضل.

يقارن الكاتبان إسرائيل مع الديمقراطيات الغربية، أيضاً. ولكن، وعلى النقيض منهما، كان كتّاب صهاينة آخرون أكثر صراحة بمعالجة الفرق بين العضوية في الشعب اليهودي والشعوب الأخرى، ومعالجة دور الدين في هذه الهُويّة حتى بالنسبة لليهود العلمانيين:

«إن المفهوم اليهودي للأمّة الذي سعى للتجسّد في دولة يهودية هو في حد ذاته فريد التوجه وذو طبيعة محددة. إن عدداً قليلاً من الحركات القومية الغربية الأخرى تمنح دوراً محورياً كهذا للعامل الديني في هُويّتها القومية. إن الوعي القومي اليهودي - حتى في حالة اليهود العلمانيين المتشددين - لا يمكن فصله عن الدين اليهودي، ولذا فهذه العلاقة أقوى بكثير من، مثلاً، التماهي بين العضوية القومية البولندية أو الفرنسية وبين الكاثوليكية. لو اعتنق الفرنسي البروتستانتية عوضاً عن الكاثوليكية فإن هُويّته الفرنسية لن تتعرض للتهديد بشكل جذري». [١٧]

تكثر في الكتاب المقارنات الواهية. خلال مقارنة إسرائيل مع دول مثل مكدونيا (ص١٥٤) والهند (ص١٥٩) وإسبانيا (١٦٩)، يتجاهل الكاتبان مراراً وتكراراً حقيقة أن الأغلبية في هذه البلدان ليست جماعات جديدة من المهاجرين، كما هي الحال مع الغالبية اليهودية في إسرائيل. وخلال مقارنتهما بين قانون العودة وغيرها من تدابير العودة إلى الوطن في الدول الأوروبية، فإنهما يتجاهلان حقيقة أن في معظم الحالات التي يشيران إليها حافظت غالبية الأمة على وجودها في الوطن، وتقيم بالفعل في الدولة وأن هذه التدابير تتوجه إلى أقلية قليلة من الشعب فقط بقيت خارج أرض الوطن. لكن في حالة إسرائيل، فإن معظم الشعب خارج الدولة، وحق الغودة كما هو معبّر عنه في قانون العودة يعتبر عنصراً مؤسساً للدولة، والقانون مطلوب من أجل الحفاظ على أغلبية يهودية داخل الدولة، والقانون أيديولوجي

بوضوح لأنه يعتبر حتى أولئك الذين ولدوا داخل إسرائيل يهوداً قد مارسوا حقهم في الهجرة إلى إسرائيل. من الواضح أن أهمية قانون العودة بالنسبة لإسرائيل لا توازي مكانة تدابير العودة إلى الوطن التي اتخذتها بعض الدول. وعلى هذا، فإن شمل هذا القانون في إطار تدابير العودة إلى الوطن هو عمل مضلل. إن الكاتبين لا يميّزان بين «الحفاظ على العلاقات» مع أبناء الوطن وبين الحفاظ على حالة الأغلبية. يبدو الأول مستساغاً أكثر من الأخير. وعلاوة على ذلك، فإنهما يقترحان تمييزاً واهياً بين سياسات الهجرة التفضيلية الموجهة ضد مجموعة، مثل غير البيض، والتي هي غير شرعية، وبين سياسات تفضيل مجموعة معينة ذات «صلة وثيقة» مع البلد المحدد (ص١٢٦). يُفترض لهذا التمييز أن يجعل سياسة «الهجرة للبيض فقط» والتي اتبعت في أستراليا في سبعينيات القرن الماضي غير مبررة، بينما يبرر هذا التمييز المسار السريع للمواطنة الممنوحة لليهود فقط في إسرائيل.

ولكن، إذا ما استخدمنا الحجج التي يستعملها المؤلفان للدفاع عن قانون العودة (ص١٢٥ ـ ١٢٦)، فيمكننا المجادلة بسهولة لصالح سياسة الهجرة للبيض فقط، كأن نقول: إنها لا تميز ضد المواطنين لكونها تتوجه خارجاً فقط للبيض في العالم. وبالطبع، توجد لقانون العودة تبعات تمييزية في الناحية الداخلية: إنه يؤثر على الوضع الديمغرافي من خلال ضمان الهيمنة اليهودية، ويؤثر المساران إلى المواطنة وتجنيس الأزواج (اليهود وغير اليهود) بشكل واضح على توزيع الموارد بين المواطنين من خلال منح المواطنة بشكل أسرع وذلك برفقة الهبات الاقتصادية الممنوحة لليهود وأزواجهم أو أقاربهم.[18] وغني عن القول، إن الفئة «أبيض» أوسع وأقل تقييداً من الفئة «يهودي»، لأن فئة «أبيض» ليست مرتبطة بالضرورة مع الدين أو مع تغييره. إن الفئة الأكثر ملاءمة للمقارنة قد تكون «أبيض كاثوليكي» أو «أبيض بروتستانتي».

التناقض والتجميل

يبدو أن الكاتبين لا يعيان التناقضات في الحجج التي يأتيان بها. فعندما كان اليهود أقلية في فلسطين، يدافع الكاتبان عن حق الأقليات في تقرير المصير في دولة، وبالتالي عن التقسيم. لكن، عندما أصبح الفلسطينيون أقلية داخل دولة إسرائيل الجديدة، يرفض الكاتبان حق الأقلية في تقرير المصير في إطار حكم ذاتي ثقافي. وهما يبرران السياسات الإسرائيلية

الحالية تجاهها، رغم أنهما يوصيان باعتراف رسمي بها كأقلية قومية. ولكن هذا الاعتراف هو مجرد اعتراف شكلي لأنه لا ينطوي، مثلاً، على السيطرة على جهاز التعليم العربي (ص١٢١). إن هذا الكيل بمكيالين في الادعاءات مثير للاستغراب نظراً لأننا نستطيع قبول الحجج التي يسوقها الكاتبان لدعم حق اليهود في تقرير المصير (مثل وجود علاقة خاصة مع فلسطين، ولا وطن آخر لهم غيرها، وكونهم ضحايا كارثة) وأن نراها، أيضاً، في حالة الأقلية الفلسطينية. يمكن القول جدلاً، إن تطبيق معيار الأقليات (وخاصة كمهاجرين) على اليهود ما قبل العام ١٩٤٨ كان من شأنه أن يؤدي بالكاتبين (إذا تجنبا الوقوع في تناقضات) إلى رفض فكرة الدولة، وبالتالي رفض فكرة التقسيم.

وفي السياق نفسه، فإن الكتاب يعتمد اعتماداً كبيراً في فصوله الافتتاحية على قرار التقسيم ١٨١ الصادر عن الأمم المتحدة. فإذا كان المرء يقبل شرعية مباني القوة الدولية وخاصة قرارات الأمم المتحدة، فينبغي عليه أن يفسر الانتقائية في دعم بعض القرارات وعدم دعم قرارات أخرى بالمقابل. إن الكاتبين لا يذكران قرار الأمم المتحدة ١٩٤ المتعلق باللاجئين الفلسطينيين البتة. وفي الواقع، فإن الكاتبين يبرّئان إسرائيل مراراً وتكراراً من أية مسؤولية عن خلق مشكلة اللاجئين.

تتحول بين يدي الكاتبين، ومن خلال نمط لا تاريخي، العديد من سياسات الإقصاء إلى سياسات احتواء. وهكذا، تصبح لغة وثيقة الاستقلال ذات الطابع الإثني، والتي لا تعتبر المواطنين العرب في الدولة جزءاً من الأمة، دليلاً على الاعتراف بالعرب كأقلية قومية (ص١١٨-١١٩).[١٩] كذلك فإنهما يذكران مراراً وتكراراً المكانة الرسمية للغة العربية كما لو كانت مؤشراً آخر على الاعتراف بالهُويّة الجماعية للعرب (ص١٥١). ولكنهما يتجاهلان حقيقة أن هذا هو الترتيب الذي اتبع في إطار الانتداب، حيث تم الاعتراف بالإنكليزية وبالعربية وبالعبرية جميعاً كلغات رسمية. وما فعلته إسرائيل لم يتعد المحافظة على هذا الترتيب مع تغيير واحد (هو إلغاء مكانة الإنكليزية). إضافة إلى ذلك، لا يعير الكاتبان اهتماماً لحقيقة أنه يتم تجاهل وعدم تطبيق هذه المكانة الرسمية إلى حد كبير.

ولم ترتكز القضية الرئيسية والتي تداولت فيها المحكمة العليا وأقرّت حقوق اللغة العربية على لافتات الطرق في المدن المختلطة لا على الوضع الرسمي للغة العربية (باستثناء قاض واحد) ولا على أي اعتراف بحقوق جماعية لغوية. وبالفعل، يبدو أن الدافع من وراء هذا الاعتراف في القانون الرسمي كان ترسيم الحدود بين الجماعات حتى لا تتمكن من الاندماج

في بعضها البعض وبالتالي تسهيل السيطرة على الأقلية العربية. يمكن النظر إلى القيود المفروضة على الحركات في فترة الحكم العسكري، والخطوات القمعية ضد الحركات القومية العربية، والفصل بين نظامي التعليم العربي واليهودي (ص١٥٣)، وانعدام الزواج المدني، واحتكار السلطات الدينية للأحوال الشخصية، على أنها كلها سياسات إقصاء.[٢٠] ولكن، بين يدي الكاتبين، تصبح بعض هذه السياسات تعبيراً عن نية حسنة وسخاء. وبالطريقة نفسها، يقم الكاتبان بتجميل مماثل للنوايا وللخطط الصهيونية تجاه المواطنين الفلسطينيين، وتحديداً أولئك الذين سيصبحون مواطنين، عن طريق اقتباسات مختارة من القادة والكتّاب الصهاينة (الفصل ٢). يمكن التشكيك بذلك ليس من خلال إبراز اقتباسات أخرى، من تلك الدارجة في الكتابات الناقدة للصهيونية، فحسب.[٢١] وإنما، أيضاً، من خلال التذكير بأبحاث كشفت الممارسات السيئة.[٢٢] أضف إلى ذلك، أن أيان لوستيك قد أثبت بأن هذه التصريحات الصهيونية كانت تكتيكية فقط.[٢٣] يستمر الكاتبان في هذا النمط من التجميل في عرضهما للأحداث الأخيرة مثل ادعائهما بأن حكومة أريئيل شارون وافقت على «خارطة الطريق» (ص٦٤). وبذلك يتجاهلان حقيقة أن حكومة شارون كانت قد وضعت ما لا يقل عن أربعة عشر تحفظاً أفرغت عملياً «خارطة الطريق» من الكثير من محتواها.

سوء فهم الليبرالية

يعنى الفصل الأخير من الكتاب بمسألة حياد الدولة تجاه مواطنيها وإمكانية تكوين هُويّة جامعة للدولة. في الواقع، فإن هذا الفصل، وهو الأطول في الكتاب، مربك. يسعى الكاتبان إلى دحض الفصل بين مفهومي القومية المدنية والقومية الإثنية من خلال محاولتهما إثبات أن الدول التي تتبنى القومية المدنية ليست محايدة في الواقع، وبالتالي فهي دول إثنية بشكل لا يقل عن إسرائيل. ولكن، وفي سياق القيام بذلك، يثبت الكاتبان سوء فهمهما للنظرية الليبرالية وسوء فهمهما لنقد النظرية الليبرالية على حد سواء.

يقوم الكاتبان ببناء صيغة ضعيفة من مطلب الحياد كي يسهل مهاجمته. ولكن هذه الصيغة لا تتطابق مع الحياد كما يفهمه الكتّاب الليبراليون البارزون (ص١٤١ ـ ١٤٢). ويبدو أنهما يقترحان، إذا ما تابعنا ادعاءاتهما إلى نهايته المنطقية العبثية، إن الحياد المطلوب من قبل النظرية الليبرالية يعني إعطاء الدول أرقاماً بدلاً من إعطائها أسماء، لأن تلك ستكون

الطريقة الوحيدة التي يمكن من خلالها جعل الدولة محايدة في اسمها. أو أن أية لغة هي غير محايدة، وعلى ذلك فإن الحياد يعني أنه ينبغي استخدام لغة الكمبيوتر في الاتصال بين المواطنين الذين ينتمون إلى أعراق ولغات وأصول متباينة. وما دامت أسماء الدول ولغاتها غير محايدة، فإن الحياد الليبرالي غير ممكن، وينبغي التخلي عنه.

خلال استعمال مثل هذه الحجج أو الإيحاء بها، لا يبذل الكاتبان أي جهد للتمييز بين أنواع مختلفة من الحياد. من الواضح أن الكاتبين يخلطان بين ما تدعيه الليبرالية (الحياد، أي عدم الانحياز، بالنسبة لمفاهيم متنافسة للخير وللحياة المثلى، كما هي الحال في الأديان)، وبين ما لا تدعيه الليبرالية (الحياد بمفهومها المطلق). إن النظرية الليبرالية محايدة فيما يتعلق باختيار المواطنين بين طريقة حياة إسلامية أو مسيحية أو يهودية، ولكنها ليست محايدة فيما يتعلق بنظام سياسي يقوم على أساس الدين (كما في دولة مسيحية أو يهودية أو إسلامية). النظرية الليبرالية تقصي هذه الأخيرة من عائلة الأنظمة الديمقراطية الليبرالية الشرعية. يمكننا قبول مقولة إن اللغة الرسمية للدولة ليست خياراً محايداً، ولكن ذلك لا يلزمنا بقبول الاستنتاج بأنه من الممكن، أيضاً، أن يكون للدولة دين رسمي نظراً لأن الدولة لا يمكنها أن تكون محايدة على أية حال.

بالنسبة للنظرية الليبرالية، فإنه من الواضح أن الأخيرة (التي تتبنى الدين) فقط هي غير شرعية من وجهة نظر الحياد تجاه الخير. ويمكننا، أيضاً، قبول الادعاء بأن بعض الهُويّات القومية تشمل عناصر وتقاليد دينية وأن هذه العناصر والتقاليد قد تكون مهيمنة بحكم مكانة الأغلبية. ولكن لا ينبغي أن يتبع ذلك الاستنتاج أنه يجب مأسسة هذه العناصر أو أن التمييز في عمليات التجنس مسموح به، أيضاً. ويمكن للمرء، أيضاً، أن يقبل مقولة الكاتبين بأن المصطلح «إسرائيلي» ليس محايداً وأن نقبل على الرغم من ذلك بأنه أكثر حياداً من «الدولة اليهودية». ومن غرائب الأمور أن الكاتبين يزعمان أنك إذا ما كنت تعترف بأن علم الدولة ولغتها ليسا بمحايدين، وهما فعلاً كذلك من وجهة نظر الأقلية الفلسطينية، فإن ذلك يجب أن يقودك إلى قبول قانون العودة والحفاظ على أغلبية يهودية. يبدو أنهما لا يلاحظان، كما اقترح هنا، أن هناك بَوْناً شاسعاً بين هذين القطبين.

لنتأمل مثال إسبانيا (ص١٦٨). يعتبر المؤلفان أن هُويّة الدولة جامعة ولكنها ليست محايدة، وخصوصاً وأن الدولة تواجه مطالب قومية من جانب بعض الجماعات. كيف يمكن لهذا تبرير التخلي عن هُويّة جامعة، حتى لو لم تكن غير محايدة، من أجل تبنّي هُويّة

إقصاء؟ إسرائيل دولة تمارس الإقصاء في الهُويّة والممارسة على حد سواء. الادعاء بأن إسبانيا ليست محايدة، أو حتى تقوم بالإقصاء، في ممارستها لا تؤدي بنا إلى القول بأنه ينبغي عليها أن تكون أكثر تحيّزاً وأكثر إقصاء.

على أية حال، ليست النظرية الليبرالية بمستوى السخافة كما يصورها الكاتبان (من دون أن يبذلا أي جهد في مناقشة منظرين ليبراليين لدعم ادعائهم) يميّز جون رولز بين أربع مراحل: «الوضع الأصلي» الافتراضي، والذي يتوصل فيه الممثلون إلى توصل سياسي للعدل من وراء «حجاب من الجهل» يخفي عنهم حقائق غير ذات صلة أخلاقياً؛ والهيئة الدستورية، والتي يتم فيها تطبيق مبادئ المفهوم السياسي للعدل خلال عملية إقامة نظام دستوري الذي يتضمن وثيقة حقوق يسميها رولز «الأساسيات الدستورية»؛ والمرحلة التشريعية، والتي يتوجب فيها على التشريع أن يتوافق مع «الأساسيات الدستورية»؛ وأخيراً المرحلة التفسيرية، والتي يقوم فيها القضاة بتفسير التشريعات. ووفقاً لذلك، فإنه من الممكن ضمان الحياد تماماً في «الوضع الأصلي» فقط، الذي يتم فيه اختيار مبادئ العدل. وعلى هذا، فإن الحياد مطلوب فقط من «البنية الأساسية» لـ «مجتمع منظم جيداً» (أي المجتمع الذي يتبع فيه جميع المواطنين مبادئ العدل هذه) ومن «الأساسيات الدستورية». ولذلك، فإن اسم الدولة، ولغة الأغلبية، والنشيد الوطني والعلم والرموز الأخرى لا تتأثر بالضرورة من هذه القيود، نظراً لأنها ليست جزءاً من «البنية الأساسية» (التي تشمل المؤسسات السياسية والاقتصادية المهمة) وليست جزءاً من «الأساسيات الدستورية».

إضافة إلى ذلك، يميز رولز بين الحياد في الهدف (أن لا يكون مقصد البنية الأساسية والسياسة العامة تفضيل أي مفهوم للخير) والحياد في الواقع (ينبغي للدولة أن تمتنع عن أية سياسات من شأنها أن تسهل وتشجع تبني المواطنين لمفهوم محدد للخير). تطالب نظرية رولز الليبرالية بالحياد من النوع الأول فقط. أما النوع الثاني، كما يقول رولز، فهو غير عملي، وبالتالي فإنه غير مطلوب من قبل النظرية الليبرالية. إن حياد الدولة تجاه الخير لا يمنع، بالتالي، استفادة بعض مفاهيم الخير أكثر من «البنية الأساسية» وقدرتها أكثر من غيرها على تجنيد المزيد من الأتباع.[٢٤] من الواضح أن الأغلبية ستستفيد أكثر بحكم أنها سوف تكون الثقافة السائدة. رولز لن يعترض طالما ظلت الدولة غير ملتزمة بمفهوم الأغلبية للخير، وطالما ظلت «البنية الأساسية» و«الأساسيات الدستورية» لا تسخّر لخدمتها. وغني عن القول إنه ليس لدى الكاتبين أي متسع من الوقت للتحقق من معنى الحياد في النظرية الليبرالية أو أي وقت لهذا الفصل بين هذه المفاهيم المختلفة.

إن انعدام الحياد في الواقع (وهو أمر لا ينفيه رولز) هو ما يحفز مشروع ويل كيمليكا. إلاّ أن الكاتبين يسيئان فهم نقد الحياد في النظرية الليبرالية. فعلى ما يبدو، هما يفهمان هذا النقد كمحاججة من أجل منح حقوق متباينة للجماعات المختلفة تكون بديلاً عن المساواة، عوضاً عن اعتبار مثل هذه الحقوق مكملة للمساواة ولهُويّة جامعة للدولة. وبعبارة أخرى، أنهما يفهمان ذلك كادعاء يسمح بتفضيل الأغلبية.

إن استخدامهما لنظرية كيمليكا خير دليل على اعتمادهما الانتقائي وغير الدقيق للنظريات وللأمثلة وللحجج. ويبدو أنهما قد نسيا أن كيمليكا يبدأ من الاعتراف بعدم حياد رموز الدولة ولغتها من أجل المطالبة بحقوق جماعية من أجل الأقليات المحرومة والمضطهدة بغرض تعويضها وتمكينها من الحصول على المساواة الحقيقية. وبالفعل، فإن مبدأ المساواة هو أحد المبررات الرئيسية التي يوفرها كيمليكا للحقوق الجماعية. وبناءً على هذا الادعاء، فإن على الدولة معالجة النواقص التي تعاني منها الأقليات كي تتمكن من معاملة جميع المواطنين على قدم المساواة. إن ضمان الحقوق الجماعية للأقليات لا يعني التخلي عن الهُويّة الجامعة أو عن المساواة الرسمية في القانون، بل هو مكمّل لها. ينبغي تمكين المهاجرين (الجماعات الإثنية) من الوصول إلى الثقافة السائدة حتى يتمكنوا من الاندماج، ويجب تمكين الجماعات القومية من ممارسة ثقافتها الخاصة بها.

إن نظرية كيمليكا لا تبرّر الأغلبية التي تريد منع أفراد الأقليات الراغبين بالاندماج من الاندماج أو التي تميّز ضد الأقليات القومية التي تسعى إلى الحفاظ على ثقافتها. ومع ذلك، فيبدو أن الكاتبين يقترحان بأن المعنى الوحيد للهُويّة المدنية الجامعة هو نموذج الاندماج فقط (وهذا غير صحيح فيما يتعلق بكيمليكا) (ص ١٨٠). ولذا، هما يقترحان بأن النموذج الفرنسي الذي يرفض الاعتراف بالأقليات هو النموذج الوحيد للقومية المدنية. إلاّ أن كيمليكا واضح: إنه ينتقد الترتيبات الألمانية والجنوب إفريقية البيضاء فيما يتعلق بالعضوية في الأمة: «إن مثل هذه التوجهات التي ترتكز على الأصل عند تحديد العضوية القومية هي ذات إيحاءات عنصرية واضحة، وهي غير عادلة بشكل واضح. وفي الواقع فإن أحد اختبارات المفهوم الليبرالي لحقوق الأقليات هو تعريفه للعضوية في الجماعات القومية بمفاهيم الدمج في المجتمع الثقافي، بدلاً من مفهوم الأصل. ينبغي على العضوية القومية أن

تكون مفتوحة من حيث المبدأ لأي شخص. . .»[٢٥] لو أن الكاتبين استخدما كيمليكا لأنهما حقاً وجدا نظريته مقنعة، لاكتشفا أنه من الصعب التوفيق بينها وبين دعمهما لتفضيل اليهود بشكل عام ولقانون العودة بشكل خاص.

إن كيمليكا يميز بين حقوق تقرير المصير التي ينبغي أن تُمنح للأقليات القومية وحقوق التعدد الإثني التي تعطى للأقليات المهاجرة. كما رأينا أعلاه، فإن الكاتبين يرفضان إعطاء أي من حقوق تقرير المصير - مثل تخويل الأقلية بممارسة بعض صلاحيات السلطة أو الفيدرالية أو الحكم الذاتي - للأقلية الفلسطينية. إن أقصى ما يقترحانه ليس إلاّ بيانياً: اعتراف رسمي كأقلية قومية. والسبب واضح: من خلال الاعتراف بالمواطنين الفلسطينيين كأقلية قومية، فإن الكاتبين يعتقدان بأنهما سيكونان في موقف أفضل من أجل الدفاع عن يهودية الدولة. أولاً، عن طريق الاعتراف بالفلسطينيين على هذا النحو، فإنهما لا يواجهان المطالبة بالاندماج؛ وهو أمر لا ترغب الغالبية اليهودية بعرضه على أقلية كبيرة.[٢٦] ثانياً، عند الاعتراف بالفلسطينيين كأقلية قومية، فمن السهل الإشارة إلى العلاقة بينهم وبين شعبهم عبر الحدود. ويتبع ذلك عقلنة رفض حقوق جماعية ذات معنى للأقلية ومنح امتيازات للأغلبية عن طرق الادعاء بأن على التطلعات القومية الفلسطينية أن تتحقق في الدولة الفلسطينية فقط.[٢٧] ما من شك أن كيمليكا سيندهش برؤية مثل هذا الاعتماد على آرائه: بدلاً من الاعتراف بالمواطنين الفلسطينيين كأقلية قومية من أجل منحهم حقوقاً جماعية قومية، فإنه يتم الاعتراف بهم فقط من أجل تجريدهم من هذه الحقوق. إن ما يبدأ، في ظاهره، كموقف ذي نية حسنة يتبين لاحقاً كمبرّر للحرمان من الحقوق.

من خلال تبريرهما رفض القومية المدنية، أو نموذج «الهُويّة القومية المركّبة»، يسعى الكاتبان إلى التمييز بين الحالة الإسرائيلية وبين حالات مثل المملكة المتحدة وإسبانيا (ص١٨١). إن الفرق بالنسبة لهما يكمن في أن الاسبان أو الإنكليز كانوا مركّزين إقليمياً، وعاشوا معاً منذ قرون، وعلى الرغم من فترات من العداء مروا بها فإنهم قد تعاونوا فيما بينهم. وعلى العكس من ذلك، فإن العرب واليهود يعتبرون أنفسهم شعبين مختلفين، وهم موجودون في صراع دموي، ولهم صلات مع جماعات خارج حدود الدولة، والمواطنون الفلسطينيون ليسوا مركزين إقليمياً، واليهود يخافون من غالبية عربية في حل الدولة الثنائية القومية. ومع ذلك، إذا ما نظرنا من منظور المواطن الإسباني في وقت الحرب الأهلية، أي من وجهة نظر المشاركين (الناس الذين يعيشون ظروفاً قاسية)، فيمكننا الاستنتاج أنه لا توجد وسيلة

لإنشاء هُويّة قوميّة جامعة تحتوي الجميع. ولكن التطورات اللاحقة تدحض ذلك. وبالمثل، فإن انهيار النظام الأبيض في جنوب إفريقيا بعد عقود من القمع الوحشي للسود لم يسفر عن أعمال وحشية واسعة النطاق ضد البيض. وعلى ذلك، فإن الكاتبين يشيّئان لحظة تاريخية معينة، كما يفهمانها، من خلال رؤية وجهة النظر اللحظية الثابتة فقط. ويبدو أنهما لا ينسبان أهمية تذكر للتطورات التاريخية على مرّ الزمن. إلى جانب ذلك، فإنهم يشيّئان الهُويّات كما لو كانت غير قابلة للتغيير بدلاً من الاعتراف بسيولتها. ومن غير الواضح، أيضاً، لماذا على العلاقات مع مجتمعات خارجية الحؤول دون هُويّة مدنيّة (إن الأمر يتعلق بنوع العلاقات المنشودة). إذاً، لا تتعدى ادعاءات الكاتبين الرفض العنيد لقبول أو حتى تخيّل مثل هذه الهُويّة المدنيّة.

أثر الاحتلال

نادراً ما يذكر الكاتبان الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية في كتابهما. يقول الكاتبان: إنهما يدعمان الانسحاب من هذه الأراضي وإقامة دولة فلسطينية فيها. ولكن، عند مناقشة الطابع الديمقراطي للدولة، يبدو أنهما يفترضان أو يوحيان أنه لا يوجد أي تأثير للاحتلال على إسرائيل نفسها وعلى مدى ديمقراطيتها. وبالفعل، فقد أصدرت جمعية حقوق المواطن في إسرائيل بياناً يشير إلى أن الدولة لا يمكن أن تكون ديمقراطية ما دامت تحرم الملايين من الناس من حقوقهم الأساسية في احتلال طويل الأمد.[٢٨] لقد كانت إسرائيل قوة محتلة خلال معظم تاريخها، وأصبح هذا الاحتلال واحداً من أطول الاحتلالات العسكرية في العالم منذ الحرب العالمية الثانية. لقد كنا نتوقع من كتاب عنوانه الفرعي «الدولة القومية اليهودية وحقوق الإنسان»، مناقشة ما للممارسات غير الديمقراطية ولانتهاكات القانون الدولي. ومع ذلك، فإن مثل هذه المناقشات مُغيّبة في الكتابة، حيث لا ذكر أبداً لتقارير منظمات حقوق الإنسان الإسرائيلية والفلسطينية والدولية. إن هذا التغييب يثير التساؤل، لا سيما في حالات مثل رفض المقارنة مع نظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا. من الواضح أن هذه المقارنة مع نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا. من الواضح أن هذه المقارنة توظف في الغالب للإشارة إلى السياسات الإسرائيلية في الأراضي المحتلة. لذا، من غير الواضح كيف يمكن للكاتبين وصف هذه المقارنة بـ«دعائية» (ص١٧٩) دون مناقشة

ودحض الأسس التي تعتمد عليها هذه المقارنة. وفي الواقع، فإن هذه اللهجة الحادة من دون مناقشة مزايا هذه المقارنة تجعل الكتاب «دعائياً» بدلاً من أن يكون عملاً أكاديمياً أو بحثاً علمياً.

بصدد الليبرالية الصهيونية

في التحليل النهائي، فإن من يسمى «الصهيوني الليبرالي» هو الشخص الذي يساوي بشكل مزيف بين قومية المستوطنين وقومية السكان الأصليين. هما قوميتان مشروعتان ولهما مطالب حقة، يدعي الكاتبان، وبالتالي فإن حل النزاع لا يمكن أن يكون إلاّ بصورة دولتين لأن هذا هو الحل الوحيد الذي يجسّد هذا التوازي (ص٩، ٥٨، ٧٠).[٢٩] يؤيد الصهيوني الليبرالي العدل التوزيعي الموجه نحو المستقبل.[٣٠] ففي حين أنه قد يعترف ببعض أوجه الظلم التاريخي الذي حصل بحق الأقلية الفلسطينية (ص٩٥)، بما في ذلك بشأن قضية الأرض، فإنه يرى في قرار قعدان حلاً لهذه المظالم (ص٣٤) ولا يأخذ بعين الاعتبار، أو يقترح، إعادة توزيع الأراضي التي من شأنها معالجة هذه المظالم، مثل عودة المواطنين الفلسطينيين إلى أراضيهم المصادرة. نظراً لكونه موجهاً نحو المستقبل فإن هذا الموقف يفترض شرعية المشروع الصهيوني والحقائق التي خلقها على أرض الواقع. يدعم الموقف الصهيوني الليبرالي الاحتواء ضمن البنية اليهودية الصهيونية كما هي قائمة الآن. وليصبح هذا الاحتواء ممكناً، ينبغي تجريد المواطنين الفلسطينيين من المطالب والتطلعات الجمعية القومية التي تتعارض مع المشروع الصهيوني أو تعيقه أو تلقي الشك على شرعيته. إن رفض اعتراف ذي معنى بالحقوق القومية للأقلية الفلسطينية الأصلانية هو بالتالي ضروري لتصوير إسرائيل كدولة قومية عادية.

إن في إمكان الصهيوني الليبرالي الادعاء بكونه ليبرالياً وصهيونياً في الوقت نفسه لأن ليبراليته تتقبل الواقع كأمر مسلّم به، بدلاً من اعتباره من صنيعة البشر، وتتقبل المجتمع كأمر واقع قد تم ترسيمه سلفاً. وهكذا، فمن أجل أن يصير ليبرالياً، فإن الصهيوني يفترض الشروط لوجود أغلبية يهودية في فلسطين. ولكن الصهيونية تشكل بحدّ ذاتها مشروع خلق هذه الشروط عينها. أي تحويل الوطن العربي الفلسطيني إلى وطن قومي لليهود عن طريق تغيير الواقع الديمغرافي (من الأغلبية العربية إلى أغلبية يهودية)، بمصاحبة تغيير جغرافية

المكان. الآن فقط يمكن للصهيوني الليبرالي إعطاء حقوق للفلسطينيين في الوطن القومي اليهودي. من هنا، فإن الليبرالي الصهيوني يفترض ما حصل في ١٩٤٨ والظلم الذي لحق بالفلسطينيين. سواء أكان ذلك عن طريق التقسيم أم التطهير العرقي أم القرار الجماعي، فإن الآخرين قد قاموا بالعمل القذر. يمكن للصهيوني الليبرالي أن يكون موجوداً حقاً فقط ما بعد العام ١٩٤٨. في مرحلة ما بعد ١٩٤٨، فإن كل ما يحتاج إلى المطالبة به هو أن يتم اشتقاق الامتيازات التي تعطى للأغلبية من حقها كأغلبية في تقرير المصير أو مما يترتب عليه. إن عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى داخل إسرائيل ستغير المجتمع، ولذلك ستجعل وجود الصهيوني الليبرالي مستحيلاً. لذا، فإنه سوف يكون قادراً على الاستمرار في الوجود فقط إذا ما تم الحفاظ على نتائج العام ١٩٤٨. إن الحفاظ على الظلم ضروري لاستمرارية الصهيوني الليبرالية.

يتكاثر التسويغ والتبرير الأكاديمية والفكري للظلم. والكتاب قيد المراجعة خير دليل على ذلك.

الهوامش

1 Yehudit Karp, Basic Law: *Human Dignity and Liberty, A Biography of Power Struggle,* 1(2) MISHPAT UMEMSHAL [Law and Government in Israel] 342 (1993)) (بالعبرية)

٢ يكمن الفرق بين سموحة وبين مؤلفي الكتاب قيد الاستعراض في أن الأول يعترف بالتناقض بين يهودية الدولة وديمقراطيتها في حين أن الأخيرين يرفضان الاعتراف بذلك ويعتبران أن التناقض لا يعدو أن يكون توتراً. على اي حال فإن كلا الجانبين يتوصلان إلى استنتاجات مماثلة: إسرائيل دولة ديمقراطية (من الدرجة الأولى وفقاً للكاتبين، ومن الدرجة الثانية وفقاً لسموحة). كلا الجانبين أيضاً يستخدمان المنهج المقارن، وكلا التوجهين يصلان إلى استنتاج مفاده أن إسرائيل بحاجة إلى إصلاحات قليلة أو أنها ليست بحاجة إليها البتة.

٣ انظر مثلا:

Ruth Gavison, *The Jewish State: A Justification,* in NEW ESSAYS ON ZIONISM, 336- (David Hazony, Yoram Hazony, & Michael Oren eds.) (2007)

٤ انظر مثلا:

Alan Dowty, Is Israel Democratic? *Substance and Semantics in the* «Ethnic democracy» Debate, 4(2) ISR. STUD. 1 (1999)

5 David Kennedy, New Approaches to Comparative law: Comparativism and International Governance, UTAH L. REV. 545, 605 (1997)

٦٠ المصدر السابق، ص ٦١٥

7 انظر مثلا:

Daryl J. Glaser, *Zionism and Apartheid: A Moral Comparison*, 26(3) ETHNIC & RACIAL STUD. 403 (2003); John Quigley, Apartheid Outside Africa: The Case of Israel, 2 IND. INT'L & COMP. L. REV. ٢٢١ (١٩٩٢)). يدعي يعقوبسون وروبنشتاين بأن الحركة الوطنية الفلسطينية «لم تطالب أبداً بتمثيل كيان قومي يضم جميع سكان البلاد، بمن في ذلك اليهود» (ص ١٧٩). يخلط هذا الادعاء جانبين: في الحين الذي مثلت فيه الحركة الوطنية الفلسطينية كحركة تحرر وطني للعرب الفلسطينيين، كان لها مشروع «دولة ديمقراطية علمانية واحدة» والذي توجه لجميع سكان فلسطين. وعلى هذا يمكن فهمه كمشروع لكيان مدني قومي واحد. وكما سأشرح في النص أيضاً، فإنه يمكن للقومية الفلسطينية أو العربية - على عكس القومية اليهودية - أن تشمل مختلف الأديان أو الإثنيات

8 Günter Frankenberg, *Comparing Constitutions: Ideas, Ideals and Ideology–Toward a Layered Narrative*, 4(3) I-CON 439 (2006)

9 A. Esin Örücü, *Methodology of Comparative Law*, in 442 ENCYCLOPEDIA OF COMPARATIVE LAW 443 (Jan M. Smits ed) (2006)).

10 VICKI JACKSON AND MARK TUSHNET, COMPARATIVE CONSTITUTIONAL LAW 141 (Foundation Press) (2006)

١١ انظر:

Günter Frankenberg, *Critical Comparisons*: Rethinking Comparative Law, 26 HARV. INT'L L. J. 411 (1985)

١٢ انظر مثلا:

Hassan Jabareen, The Future of Arab Citizenship in Israel: *Jewish-Zionist Time in a Place With No Palestinian Memory*, in CHALLENGING ETHNIC CITIZENSHIP 196 (Daniel Levy and Yifaat Weiss eds., 2002); Gad Barzilai, Fantasies of Liberalism and Liberal Jurisprudence: State Law, Politics, and the Israel-Arab-Palestinian Community, 34 ISR. L. REV. 425 (2000)

١٣ قام أحد الكاتبين بالمدافعة عن إحدى صيغ هذا القانون في مكان آخر. انظر:

Amnon Rubinstein and Liav Orgad, *Human Rights, National Security and Jewish Majority:* The Case of Marriage Migration, 35 HAPRAKLIT 315 (2006) (بالعبرية).

14 RONALD DWORKIN, IS DEMOCRACY POSSIBLE HERE? PRINCIPLES FOR A NEW POLITICAL DEBATE 57 (2006)

١٥ يذكر الكاتبان أحد مقالات بابه فقط لكنهما لا يأتيان على ذكر كتبه الأساسية.

١٦ لا يمكن اعتماد العديد من التأكيدات التي يقدمها الكاتبان. على سبيل المثال، فهما يزعمان بأن «الفجوة بين المجتمع المسلم المهاجر ومجتمع الأغلبية في بلدان أوروبا الغربية أكبر . . . مما يعادلها في إسرائيل». (ص ١١٤). إن

القارئ المتشكك لا يجد أي دعم لهذا الادعاء. نلاحظ هنا بأن الكاتبين يقارنان الأقلية الفلسطينية، وعلى الرغم من ادعائهما بأنها أقلية قومية، مع الجاليات المهاجرة في أوروبا. وبالمثل، يدعي الكاتبان بأن «أحد الاختلافات الثقافية البارزة بين الأغلبية اليهودية والأقلية العربية هو أن هذه الأخيرة، على العموم، أكثر تديناً بكثير من السابقة» (ص ١٨٣). لا يوفر الكاتبان لنا أي دعم لهذا التأكيد ولا يشرحان لنا ماذا يعنيان بالتدين (مثلا، ما إذا كان يتضمن توجهات محافظة وتقليدية). وهما يرتكبان أيضا خطأ الماهوية (essentialism) بتحويل العوامل التاريخية والاجتماعية الاقتصادية المتحولة الى اختلافات ثقافية ثابتة. ومثال ثالث هو الادعاء بأن الأحزاب العربية في الكنيست «تبنت» وثائق «الرؤية المستقبلية» (ص ١٥٠). هذا التأكيد غير المسند خاطئ وقائعياً.

17 Bernard Susser and Eliezer Don Yehiya, *Israel and the Decline of the Nation-State in the West*, 14(2) MODERN JUDAISM 187, 192 (1994)

١٨ انظر ايضا:

CHAIM GANS, THE LIMITS OF NATIONALISM 125 (2003)

19 Orit Kamir, T*he Declaration has Two Faces: The Interesting Story of the 'Zionist Declaration of Independence' and the 'Democratic Declaration of Independence,'* 23 IYONI MISHPAT [Tel Aviv University Law Review] 473 (2000)

(العبرية) (تحلل الطابع الإثني والحصري للإعلان، مشيرة إلى أن الإعلان ينفي احتمال أن تكون فلسطين مهد الهوية القومية العربية). انظر ايضا:

Yoram Shachar, *The Earlier Drafts of the Declaration of Independence*, 26(2) IYONI MISHPAT 523 (2002))

(بالعبرية) (معالجة تاريخية لمسودات الإعلان المختلفة، وتشير إلى أن الكلمة ديمقراطية حذفت في النص النهائي).

٢٠ ان الأدبيات بصدد السيطرة على الأقلية العربية من خلال الجهاز التعليمي معروفة جيدا. انظر مثلا:

MAJID AL-HAJ, EDUCATION, EMPOWERMENT AND CONTROL: THE CASE OF THE ARABS IN ISRAEL (1995)

٢١ على سبيل المثال، يقتبس الكاتبان من رواية تيودور هرتسل «التنويلاند»، ويشيران إلى أنه كان له «إيحاءات رائدة فيما يتعلق بالمساواة في الحقوق للآخر» (ص ٨٩). ومع ذلك، فإن اقتباسات أخرى من الرواية نفسها تظهر بسهولة أن هرتسل كان قد اعتمد تمثيلات إمبريالية أوروبية مذلة للسكان الأصليين غير الأوروبيين.

22 HILLEL COHEN, ARMY OF SHADOWS: PALESTINIAN COLLABORATION WITH ZIONISM 19172009) 1948-)

23 IAN LUSTICK, ARABS IN THE JEWISH STATE: ISRAEL'S CONTROL OF A NATIONAL MINORITY 321980) 40-39 ,37-36 ,33-)

24 JOHN RAWLS, POLITICAL LIBERALISM 193 انظر ،ولموقف مشابه .(1993) 4-: RONALD DWORKIN, SOVEREIGN VIRTUE: THE THEORY AND PRACTICE OF EQUALITY 154, 2822000) 3-)

25 WILL KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP: A LIBERAL THEORY OF MINORITY RIGHTS 23 (1996)

٢٦ ومن الغريب أن الكاتبين يعتّمان على هذه الحقيقة ويقدمان المناقشة كما لو كان الأمر متعلقاً برغبات الأقلية

العربية في الحفاظ على هويتها لا غير.

٢٧ انظر مناقشة مشابهة بخصوص قانون العودة في

YAEL TAMIR, LIBERAL NATIONALISM 160 (1993)

28 A Democracy on Paper Only?,، http://www.acri.org.il/pdf/democlong.pdf

(بالعبرية) (حزيران ٢٠٠٧)

٢٩ انظر أيضا:

Tamir, supra 82 هامش 27, ص.

٣٠ انظر أيضا:

Basic Law: Human Dignity and Liberty (Article 10: "This Basic Law shall not affect the validity of any law (din) in force prior to the commencement of the Basic Law").

الجماعة أعلى من الدولة!

«عن الدين والديمقراطية في إسرائيل»

بقلم: د. أحمد رفيق عوض (*)

(*) هذا عنوان كبير، كُتب تحته الكثير، وقيل فيه الكثير أيضاً، فهل يمكن أن تكون إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية في ذات الوقت؟! والجدل في هذا الشأن استمر وما زال لأكثر من ستين عاماً على الأقل. وقد انقسم الرأي إزاء هذه القضية، فهناك من يقول إنه يستحيل على النظام الإسرائيلي أن يكون ديمقراطياً ويهودياً في ذات الوقت، لأن اليهودية كدين تتعارض تماماً مع المبادئ الديمقراطية، فالدين اليهودي يتعامل أو ينظر إلى اليهودي باعتباره إنسانا خاصا وله حقوق وواجبات خاصة، فهو يحقق مشيئة الله وإرادته، وهو شعب مختار لهدف، ومختار للخلاص وإنقاذ العالم،[1] كما أن الشريعة التي تحكم اليهودي وهي (٦١٣) أمراً تتعارض مع مبادئ كثيرة وأساسية للديمقراطية كما يفهمها العالم، وخصوصاً فيما يتعلق بالمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات.

ومقابل هذا الطرح، هناك من يدعي أن باستطاعة إسرائيل أن تكون يهودية وديمقراطية في ذات الوقت، لأن إسرائيل استطاعت هضم التجربة السياسية التقليدية الدينية وكذلك عناصر التجربة الليبرالية الغربية. ولذا فإن « التقليد السياسي الإسرائيلي عبارة عن مزيج من

(*) كاتب وأكاديمي فلسطيني، القدس.

التقاليد الديمقراطية وغير الديمقراطية لأن مكوناته الأساسية مثل الديانة اليهودية والتقاليد اليهودية التاريخية، وكذلك الأيديولوجيا الاشتراكية والقومية الحديثتين، تتضمن عناصر ديمقراطية ليبرالية وعناصر سلطوية». [٢]

وإذا كان في القول السابق بعض اعتراف باستحالة الجمع بين اليهودية والديمقراطية، إلا أن الذين وقعوا على وثيقة طبريا الشهيرة ثبتوا بالحرف الواحد، أن إسرائيل يهودية وديمقراطية معاً وفي ذات الوقت، لأنه «لا يوجد تناقض بين كون إسرائيل دولة يهودية وبين كونها دولة ديمقراطية، وقالوا بأن وجود دولة يهودية لا يتناقض مع قيم الديمقراطية، وليس فيه ما يمس بمبدأ الحرية ومبدأ المساواة المدنية». [٣] وتعلن هذه الوثيقة التي وقعها العديد من رموز النخب الإسرائيلية أن لكل مواطن «الحق في حرية الدين والضمير واللغة والتربية والثقافة . . . وتؤيد المساواة الكاملة في الحقوق لجميع مواطنيها بغض النظر عن الدين والأصل والجنس». [٤]

ربما كان التركيز على إبراز هذه الوثيقة للتدليل على أن النخبة الإسرائيلية التي تُعرّف نفسها بهذه الطريقة تفتقر إلى مجرد الإثبات والبرهان على ما ذهبت إليه. ولكن هناك وثائق رسمية تؤكد العلاقة بين يهودية الدولة وديمقراطيتها، مثل القانون الأساس الصادر العام ١٩٩٢، المتعلق بكرامة الإنسان وحريته حيث ورد في ديباجته «هدف هذا القانون الأساس، هو الدفاع عن كرامة الإنسان وحريته، من أجل تثبيت قيم دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية في قانون أساس». [٥] وكذلك ما ثبته رئيس المحكمة العليا أهارون باراك في محاضرة له في المؤتمر العالمي للعلوم اليهودية العام ٩٧ وذلك بقوله «علينا أن نذكر أن المكانة المعيارية التي منحت لقيم الدولة، كيهودية وديمقراطية، هي مكانة معيارية دستورية فوق قانونية، وسوف يلغى أي تشريع عادي يمس دستوراً بحق من حقوق الإنسان حتى لو كان هدفه مقبولاً، وحتى لو لم يتجاوز المدى المطلوب، إذا لم يتلاءم مع قيم دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية». [٦]

أما كيف يمكن التوفيق بين اليهودية والديمقراطية، فإن القاضي الأشهر في تاريخ المحكمة العليا يقترح «أن المجتمع بطاقاته الروحية والفكرية هو الذي يقرر معنى يهودية وديمقراطية». [٧] ولم لا، فالمفهومان فوق قانونيين!! ولكن، ورغم تعليق المفهومين في الفراغ، وإسنادهما إلى الطاقات الروحية والفكرية – يعني الدينية في نهاية الأمر – إلا أن القاضي الشهير يفسر بالضبط ما الذي يعنيه مصطلح اليهودية والديمقراطية وهو على النحو

الآتي:

١. دولة يهودية هي دولة الشعب اليهودي . . . دولة يحق لكل يهودي أن يهاجر إليها، وجمع الشتات اليهودي هو من قيمها الأساسية.

٢. دولة يهودية هي دولة يتشابك تاريخها ويندمج في تاريخ الشعب اليهودي، لغتها عبرية وأعيادها تعكس انبعاثها القومي.

٣. دولة يهودية هي دولة تعتبر الاستيطان اليهودي في حقولها ومدنها على رأس سلم أولوياتها.

٤. دولة يهودية هي دولة تكرس ذكرى اليهود الذين ذبحوا في المحرقة، وتشكل حلا لمشكلة الشعب اليهودي الفاقد للوطن والاستقلال، وذلك بتجديد الدولة اليهودية في أرض إسرائيل.

٥. دولة يهودية هي دولة تنمي الثقافة اليهودية، والتربية اليهودية، وحب الشعب اليهودي.

٦. دولة يهودية هي تحقيق تطلع الأجيال لخلاص إسرائيل.

٧. دولة يهودية هي دولة تتبنى قيم الحرية والعدالة والاستقامة والسلام من إرث إسرائيل.

٨. دولة يهودية هي دولة من التقاليد الدينية. والتوراة هي الكتاب الرئيس بين كتبها. وأنبياء إسرائيل هم أساس أخلاقياتها.

٩. دولة يهودية هي دولة تلعب فيها الشريعة اليهودية دوراً مهماً، وتقوم فيها قوانين الزواج والطلاق بموجب قانون التوراة.

١٠. دولة يهودية هي دولة تعتبر قيم توراة إسرائيل والتراث اليهودي وقيم الشريعة اليهودية من بين قيمها الأساسية.[٨]

القاضي أهارون باراك هو علماني حسب التصنيف الإسرائيلي، ولكن عندما تفحص تعريفاته للدولة اليهودية الديمقراطية، فإنها لا تختلف عن تعريفات المتشددين المتدينين. وعلى الرغم من هذا الموقف إلا أن المحكمة العليا تُهاجم دائماً، لأنها تظهر ليبرالية ما، وخاصة فيما يتعلق بحقوق المواطن، وعادة ما يكون هناك نزاع أو جدال بين أعضاء الكنيست من التيارات الدينية والمحكمة العليا حول مدى ديمقراطية المحكمة أو يهوديتها.[٩]

يعود أصل الجدل حول ديمقراطية إسرائيل ويهوديتها إلى ذلك التطابق الكامل بين الدين

والقومية فيها، «فالدين يعبر عن جوهر الدولة ذاتها». [10] وإذا كانت هناك دول أو شعوب تشبه الحالة الإسرائيلية من زاوية ما، إلا أنه تمت علمنة الانتماء الديني أو الطائفي كما في حالة باكستان وأرمينيا مثلاً. ولكن إسرائيل هي الوحيدة التي يتم فيها الانتماء إلى القومية ثم الحصول على المواطنة عبر تغيير الدين، [11] ثم لا يكتفي بمجرد ذلك، إذ لا بد من فحص هذا التغيير من خلال أساليب دينية متعددة ومعقدة للتأكد من صدقيه تغيير الشخص لدينه وتحوله إلى اليهودية. [12] وهذا أمر قد يظل محصوراً في القواعد الدينية ولكنه في حالة إسرائيل تحول ليحدد سياسات عامة.

فالاستيلاء على فلسطين تم بحجة دينية، ولا يحق لأحد أن يهاجر إلى إسرائيل إلا إذا كان يهودياً تحت ظل قانون العودة الذي أعلى من شأن الاثنية أو الدم على حساب المواطنة. [13] كما أن ذلك جعل السياسة الإسرائيلية تمييزية بامتياز، ليس ضد الفلسطينيين فقط، وإنما تجاه قطاعات أخرى. وفي حادثة غريبة وفريدة من نوعها - مؤسسة على مسألة من هو اليهودي - قام غالبية كبار فقهاء التوراة في إسرائيل باتخاذ قرار في العام ١٩٩٧ يحدد بوضوح الحدود الاجتماعية بين «الحريديم» وبقية السكان، لأن أكثر من ٥٠٪ من المهاجرين في تلك الفترة من الدول السوفييتية السابقة ليسوا يهوداً، ومئات الآلاف من غير اليهود «تسللوا إلى الكرم الإسرائيلي» بمساعدة بطاقات ووثائق عرفت أنها كاذبة. لهذا قررت أوساط «الحريديم» تحرير سجلات سلالية تشمل فقط «اليهود الأكيدين» من أجل المحافظة على «نقاء السلالة اليهودية في الدولة» على حد تعبيرهم. وجاء هذا التسجيل المنفصل عن تسجيلات وزارة الداخلية لمنع الزواج بين «الحريديم» وبين بقية الفئات اليهودية في الدولة بشكل قاطع. ومن أجل مأسسة الوضع الذي كان قائماً أصلاً. [14] ويضيف على ذلك البروفسور يشيعياهو ليبوفيتش «أن عدم تعريف اليهودي جعل اليهود لا يستطيعون الأكل على مائدة واحدة ولا الزواج ممن يريدون، ولا العمل في ذات الأماكن». [15] و«هذا الوضع هو من الشذوذ بحيث ينذر بنتائج خطيرة. إن اضطراب العلاقة بين اليهودية والديمقراطية، أدى أيضاً إلى اعتبار اليهود جماعة أعلى من الدولة وأكثر أهمية منها، وأن الدين هو الذي يضع تعريف الشعب». [16]

وفي هذا الشأن، فإن الدين اليهودي، كان هو بالذات من أعطى «القومية الصهيونية» كل ما أرادت من رموز وأسماء ومفردات ولغة، كما منحتها الأرض والتوراة، ومنحها «البعد القيمي الإيجابي والتداعيات الثقافية والتراثية الايجابية». [17] ويختصر د. عزمي بشارة هذا المجال كما يلي: «يبقى سياق تطور الديمقراطية الإسرائيلية هو السياق الصهيوني. الاتفاق

على هدف الدولة كدولة لليهود، وكدولة يهودية تهدف إلى تجميع الهجرات الصهيونية، وما يترتب على ذلك هو أساس الديمقراطية الإسرائيلية . . . . . الصهيونية، وليس المواطنة، هي وعاء الديمقراطية اليهودية، وهي عائق تطورها في آن. فهي في ساعات الأزمات تحديدا لا تعدو كونها ديمقراطية داخل القبيلة» .[١٨]

ولكن هناك من الباحثين الإسرائيليين من يعتقد أنه حتى الديمقراطية داخل القبيلة غير متحققة، وذلك على ضوء التهميش والتمييز ضد اليهود الشرقيين وقطاعات من المتدينين،[١٩] فضلا عن العرب الفلسطينيين داخل إسرائيل .

باحثة إسرائيلية أخرى هي د. روت غابيزون تدافع عن هذا النقص في الديمقراطية الإسرائيلية وخاصة فيما يتعلق بالتمييز ضد العرب الفلسطينيين في إسرائيل - رغم أنهم السكان الأصليون - فتقول مبررة التمييز «بأن محصلته - أي التمييز - أفضل من أوضاع العرب في دول عربية أخرى» .[٢٠] وتذهب أبعد من ذلك عندما تبرر أيضا المساس بحقوق العرب الفلسطينيين في إسرائيل معللة ذلك بالقول «المساس برفاهية المواطنين العرب مبرر، حيث أن إزالته تضر بحقوق اليهود» .[٢١] الباحثة الإسرائيلية هذه هي محاضرة في القانون في الجامعة العبرية، ورئيس جمعية حقوق الإنسان فيما سبق، وهي تفسر مسألة العلاقة بين الديمقراطية واليهودية في إسرائيل بالطريقة التالية :

> «الادعاء الذي يُطرح هنا يرتكز في جوهره إلى خطاب الحقوق وإلى الإقرار بحق الشعوب - في ظروف معينة - في تقرير مصيرها. وتقر هذه المبادئ بتميز القوميات وتطلعها للحفاظ على هذا التميز على أساس أممي . قد يبدو هذا التوجه سطحيا ومثيرا في نظر أولئك الذين يعتقدون أن تسويغ الدولة اليهودية في أرض إسرائيل وحقنا في هذه البلاد هما بمنزلة معطيات ووقائع مسلم بها تنبثق وتنبع من الديانة والتاريخ اليهودي، وبحسب هذه الرؤية فإن غياب اليهود المؤقت عن البلاد، في أثناء عيشهم في المنفى، ومصالح العرب الذين أقاموا فيها إبان تلك الفترة ذاتها، لا ينتقصان من قوة المطالبة بسيادتنا على هذه البلاد، فهذا الحق حق مطلق غير قابل للجدل، ولا يمكن الشك أو الطعن فيه، وفي الحقيقة، فإن وجهة النظر التي تعزو المطالبة بحق اليهود على البلاد إلى الوعد الإلهي تعد جزءا من الحرية الدينية للذين يتمسكون بهذا التفسير للعقيدة اليهودية» .[٢٢]

لم تجد هذه الباحثة إثباتا واحدا على أحقية امتلاك فلسطين والسيادة عليها سوى «الحق

المطلق غير القابل للجدل، ولا يمكن الشك أو الطعن فيه».

الباحثة المذكورة هي علمانية وغير محسوبة على التيار الديني إطلاقا، وهي عندما تصطدم بالتناقض الشديد الذي تعاني منه الديمقراطية الإسرائيلية تقول بوضوح وصراحة «وخلافا للرأي السائد في بعض المحافل، والقاضي بأن الموقف الليبرالي يتطلب حيادية مطلقة من جانب الدولة فيما يتعلق بالصيغة الثقافية والإثنية والدينية للمحيط الجماهيري، فإنني سأسعى إلى إثبات أنه يمكن إقامة ديمقراطية ليبرالية على أساس من الاتفاق والتسوية بين مجموعات مركزية، تسوية لا تتطلب خصخصة لجميع الروابط غير المدنية في هذا المحيط أو المجال. فديمقراطية توفيقية من هذا النوع سوف تعترف بالمصالح الجماعية للمجتمعات والطوائف المختلفة المتعايشة ضمن هذا المجال، وستحترم حقوق جميع مواطنيها دون تمييز قومي أو ديني، وذلك دون التخلي عن التفضيل الضمني لمكونات معينة في الهوية المتميزة، وفي الظروف الخاصة لإسرائيل، فإن مثل هذا التوجه لا يعد مبررا ومشروعا وحسب، وإنما هو ضرورة يمليها الواقع أيضا». [٢٣]

هذا الاستشهاد الطويل نسبيا، كان ضروريا للقول: إن الصفوة الإسرائيلية عادة ما تؤمن بهذا الطرح بشكل أو بآخر. هذه الصفوة تدرك أن الديمقراطية الإسرائيلية في نهاية أمرها ما هي إلا نظام إثنوقراطي[٢٤]، حيث يكون الانتماء الإثني (وليس المدني) هو أساس توزيع الصالح المشترك، أي الموارد والقوة، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء مجتمع طبقي ونشوء طبقات إثنية. [٢٥] النظام الإثنوقراطي يولد بالضرورة عملية إقصاء وغبن لمجموعات الأقليات والمجموعات الهامشية، ويخلق نموذج النظام الإثنوقراطي الاستيطاني تمييزا وفصلا في توزيع المجال أو الحيز أو المكان، الأمر الذي يؤدى بالتالي إلى خريطة سكنية استيطانية - إثنوقراطية. [٢٦]

وعادة ما ينشأ النظام الإثنوقراطي بوساطة مجتمع المستوطنين الذي يقوم بإقصاء السكان الأصليين عن طريق تكوين قومية إثنية - وفي حالة إسرائيل فهي يهودية صهيونية - ومن ثم تقوم هذه القومية بتخصيص الموارد والتطوير وإنشاء بنية طبقية بناء على معايير إثنية. وتحظى مجموعة المستوطنين المؤسسين بمكانة رفيعة، وغالبا بشكل حصري، في منظومة تصميم وتشكيل المجال، وهي في الغالب تمتلك هذه الحقوق بالقوة والمال، ثم تقوم بترجمتها إلى قوانين ومعايير وروايات تاريخية للمجموعة المتنفذة. [٢٧]

وفى رد على الباحثة روت غابيرون، يقول الباحث دان ياهف: إن إسرائيل لا تحقق

الشروط التالية لتكون ديمقراطية ويهودية في آن معا، وهذه الشروط يسردها كما يلي: [٢٨]

١. التضمن: وهو مبدأ يهدف إلى ضمان أن يشمل «الصالح المشترك» - الموارد والسلطة - الذي يعبر عن نفسه في قيم وأهداف واستثمارات الدولة القومية جميع مواطني المجتمع ومجموعاته المختلفة.

٢. انعدام الفرص والإكراه: مبدأ يطالب بعدم فرض تفسير مفهوم «الصالح المشترك» على عامة الجمهور من قبل مجموعة الأغلبية المتنفذة.

٣. الديناميكية: مبدأ يكفل إمكانيات تغيير مضامين «الصالح المشترك» تمشيا مع اختبارات وأفضليات مواطني الدولة القومية.

ويخلص الباحث بعد ذلك إلى القول بأن «أسس النظام في إسرائيل لا تتضمن ولا تعمل بموجب هذه الشروط المذكورة، كما أن دولة إسرائيل تمارس الإقصاء بشكل أساس تجاه الأقلية العربية، ومهاجري العمل. وتقوم كذلك بتهميش مجموعات أخرى وإبقائها في مكانة متدنية. خلاصة القول، فإن دولة إسرائيل هي دولة إثنوقراطية، أو جمهورية إثنية، ولكنها بالتأكيد ليست ديمقراطية ليبرالية». [٢٩]

ويخلص د. عزمي بشارة إلى تقرير الحالة الإسرائيلية وارتباكها ما بين اليهودية والديمقراطية بالقول «إن الدولة العبرية تجد نفسها إذا أرادت المحافظة على يهوديتها في حالة تناقض مستمر مع الديمقراطية وقيمها». [٣٠]

ولكن أغلبية الباحثين والمفكرين المدافعين عن إمكانية الجمع بين اليهودية والديمقراطية، يعتمدون في تبريراتهم على أن اليهود هم «أمة وشعب وجنس»، [٣١] وأن اليهودية هي «هوية قومية أو عرقية مشتركة كمجتمع إنساني تطور تاريخيا، وله خصائص ثقافية ولغوية وخصائص أخرى مميزة. ويشتمل ذلك على ديانة يهودية محددة. وتجعل اليهود غير عاديين وإن كانوا غير منفردين بالنسبة للجماعات العرقية». [٣٢] المسألة إذن تتعلق بأن اليهود «غير عاديين»، ويبرر هؤلاء «غير العادية» هذه بأن اليهود يمتلكون «تجربة تاريخية فريدة» وأن «إسرائيل ملاذ آمن من معاداة السامية»، وأن «تاريخ الاضطهاد يجعل من المفهوم والمقبول الحكم على إسرائيل بمعيار أكثر تساهلا بما يخص موضوع الديمقراطية». [٣٣]

يلاحظ هنا أن معظم الباحثين الإسرائيليين يتعايشون ويسوغون فكرة الثلم الخطير الذي تتصف به الديمقراطية الإسرائيلية من منطلق أن اليهود جماعة «خاصة»، وأن فكرة الخصوصية ليست نابعة من الصهيونية بقدر كونها قادمة من اليهودية أصلا. وما الصهيونية

سوى استمرار لليهودية - حسب وصف الصحافية الإسرائيلية ياعيل لوتان، وهذا ما يؤكده باحث آخر، حيث يشير إلى أنه على الرغم من أن الصهاينة أرادوا النأي بأنفسهم عن التاريخ اليهودي، إلا أنهم لم ينجحوا في ذلك. وأكثر من ذلك، لقد استطاعت الأفكار التقليدية الدينية القديمة أن تفرض نفسها مرة أخرى وبقوة خاصة بعد العام ١٩٦٧. ثم تعززت وتكرست بعد العام ١٩٧٧. ومرة أخرى يظهر التبرير الجاهز بأن «الطابع القومي وظيفة مشروعة بل إلزامية للحكومة».[٣٤] وهذا الطابع القومي يلزم كل حكومة أن لا تكون «حيادية بالنسبة لرعاياها».[٣٥] فالانقسامات العرقية والدينية تجعل تحقيق الديمقراطية أمرا أشد صعوبة. وهناك دائما علاقة ارتباط قوية بين التجانس في التركيبة السكانية وبين الديمقراطية، ويمكن القول أيضا: إن عددا قليلا من الدول التي توجد فيها انقسامات عرقية كبيرة من حيث العدد والعمق هي التي حافظت على وضعها كديمقراطيات مستقرة، مثل سويسرا وبلجيكا وكندا والولايات المتحدة الأميركية.[٣٦] فما هو نوع الديمقراطية السائدة في إسرائيل؟!

فرّق منظرو علم السياسة بين ديمقراطية الأغلبية وديمقراطية الإجماع في الرأي،[٣٧] حيث يتمثل النوع الأول - باعتباره جوهر الديمقراطية - في قدرته على منح الأقلية حق الاعتراض، وعلى تشكيل حكومات بأغلبيات بسيطة، والدمج بين السلطة التنفيذية والتشريعية، والاعتماد على السلطة التشريعية أحادية المجلس. كما يمكن لهذا النوع أن يتمتع بمزايا وجود نظام الحزبين، والأنظمة الانتخابية غير القائمة على التمثيل النسبي، والحكومة المركزية مقابل الحكومة الفيدرالية، وبوجود دستور راسخ - أو غير مكتوب كما في حالة بريطانيا وإسرائيل - يمكن تعديله بعمل تشريعي عادي من جانب البرلمان. أما ديمقراطية إجماع الرأي ومفهوم التوحد المرتبط بها فهي تستبعد الجماعات الخاسرة أو الأقليات من عمليات صنع القرار،[٣٨] وتتمثل الخصائص الديمقراطية الأغلبية على النحو التالي:

١ . اقتسام السلطة التنفيذية بحيث يتم دمج الأقلية في النظام السياسي بشكل ما.

٢ . التوازن بين السلطتين التنفيذية والتشريعية بحيث تعمل كل منهما رقيبا على الأخرى.

٣ . التعددية الحزبية بحيث لا يمكن لحزب واحد أن يتمتع بالأغلبية المطلقة مما يستلزم الائتلاف الحكومي - وهو أمر يصون حقوق الأقليات والأحزاب الصغيرة.

٤ . وجود نظام حزبي متعدد الأبعاد بحيث يكون ذلك انعكاسا للانقسام الاجتماعي والاقتصادي والعرقي والديني، ويؤدي ذلك أيضا إلى قيام ائتلافات

تحمي وضع الجماعات الصغيرة .
٥ . اعتماد التمثيل النسبي وذلك لضمان صوت الأقليات .

وتتمثل خصائص ديمقراطية إجماع الرأي في ثلاثة خصائص أخرى هي :

١ . اعتماد الاتحادية واللامركزية إذ تعمل المستويات المختلفة للحكومة كرقيب على بعضها البعض، ويعتبر الاحتفاظ بسلطات للقضاء المحلي وسيلة لمنح الحكم الذاتي لجماعات معينة .

٢ . اعتماد نظام المجلسين التشريعيين القويين، حيث يعمل المجلس الثاني في نظام المجلسين البرلمانيين كرقيب، وتمثل التقسيمات الإقليمية أو الأقليات اللازم حمايتها من طغيان الأغلبية .

٣ . وجود دساتير مكتوبة، حيث تشكل هذه الدساتير الضمانة الأخيرة للأقليات، وذلك من خلال وجود نصوص لا يمكن تغييرها بالأغلبية البسيطة، وإنما بأغلبية غير عادية، أو بمنح الأقليات الحق الرسمي أو غير الرسمي في الاعتراض فيما يتعلق بالقضايا الحساسة بالنسبة لها .[٣٩]

وفي دول ديمقراطية يتم فيها اقتسام السلطة دون الاستناد إلى الأغلبية، فإن مفهوم «النزعة الترابطية» أو «الروابط» أو «الترتيبات غير الرسمية» أو ما يطلق عليه «بروتكتسيا» بالعبرية يعد مفهوما مهما لتطوير اقتسام السلطة بشكل يضمن إلى حد كبير حقوق الأقليات والجماعات المعنية، وهناك أربعة أشكال لهذا المفهوم هي :

١ . الائتلاف الكبير وفيه تنضم أحزاب الجماعات الصغرى إلى الحكومة .

٢ . الحكم الذاتي الفصائلي أو الجهوي أو الطائفي وفيه تحصل الطوائف على حقوقها الجمعية .

٣ . النسبة والتمثيل النسبي وفيه يتم إشراك الأقليات والجماعات الصغيرة في العملية الانتخابية .

٤ . حق الاعتراض المتبادل، ومن خلاله يحق للأقليات والجماعات الصغيرة أن تضمن عدم المساس بها أو بحقوقها من خلال عقد اجتماعي فعال .

ويمكن القول : إن مفهوم النزعة الترابطية يندمج أو يتقاطع مع ديمقراطية الإجماع، ولكنه، يقدم أيضا ترتيبات أوسع وأشمل ويقدم حلولا عملية - ديمقراطية - لصون الحقوق وإسماع الصوت وحق الاعتراض، وحق المشاركة .

وبالنسبة للديمقراطية في إسرائيل فإنها «تقع بنظامها متعدد الأحزاب، وبالتمثيل النسبي الصارم، في مصاف الدول ذات الحكم التوافقي، إلا أن إسرائيل تعتبر على صعيد البعد الثاني للديمقراطية التوافقية، وهو العلاقة بين صفتي الاتحادية والمركزية، دولة تأخذ بمبدأ الأغلبية (حيث تأخذ بالمركزية والمجلس التشريعي الواحد والدستور غير المكتوب). إلا أن هذه الصورة المختلطة توجد أساسا على مستوى المؤسسات الرسمية. وحينما يُنظر إليها في ضوء مفهوم النزعة الترابطية الأوسع نطاقا، فإن الاقتسام غير الرسمي للسلطة يبدو أشد وضوحا». [٤٠] وبما أن هذا توصيف أحد المدافعين عن النظام السياسي الإسرائيلي، فهو يبرر ذلك بالقول إنه على الرغم من وجود كنيست - وهو البرلمان أو السلطة التشريعية - إلا أن القرارات التي تتخذ لا تتم فيه فقط، بل تصدر القرارات بعد مساومات صعبة تشارك فيها أطراف مختلفة (أجهزة شبه حكومية، جماعات اجتماعية مهمة، جمعيات مدنية ... الخ)، فهذه الأطراف جميعا - بالإضافة إلى الحكومة - هم شركاء نشطاء في وضع البرنامج السياسي، وفي ضبط الحوار وفي تشكيل القرارات. ومعنى ذلك «أن للديمقراطية الإسرائيلية في الممارسة سمات ترابطية مهمة لاقتسام السلطة: ائتلاف كبير وتمثيل نسبي، وحق اعتراض متبادل وتعددية حزبية ومفاوضات اجتماعية». [٤١]

أين الدين اليهودي في ذلك كله؟!

يكاد معظم الباحثين السياسيين الإسرائيليين يجمعون على أن «التقاليد اليهودية القديمة» شكلت العناصر الأساسية للسياسة الإسرائيلية الحديثة، ففي كلتا الحالتين، مارست الجماعات اليهودية سياستها «كتمرين في المفاوضات النشطة بين الجماعات المهمة في المجتمع، واقتسام السلطة فيما بينها، مع عدم الاستقرار في صفوف السلطة واللجوء إلى أسلوب المجابهة، ولكن مع وجود إحساس بالوحدة». [٤٢]

ثمة مداخلة مهمة أخرى في هذا المجال يقدمها باحث إسرائيلي بالقول «إن الدولة - يقصد دولة إسرائيل - هي دولة النخبة الأوروبية القديمة التي لا تزال تسيطر حتى اليوم في كل مراكز القوة والنفوذ على صعيد السياسة والمجتمع .. وإن هذه القوة المحركة لهذه النخبة الإسرائيلية القديمة ما هي إلا الدافع الممجوج القديم المتمثل بما أسماه نيتشه «شهوة القوة» ... ومن هنا، فإن صراع الفلسطيني وسائر الطبقات والمجموعات الأخرى في المجتمع الإسرائيلي ضد سلطة النخبة الإسرائيلية القديمة ليس صراعا إثنيا ثقافيا كما يدعي باحثون كثر وإنما هو صراع سياسي. إن النضال من أجل إقامة ديمقراطية جمهورية، أي

ديمقراطية ترتكز إلى القيم العالمية والتضامن الاجتماعي والمشاركة المدنية هو البديل الوحيد لدولة النخبة الإسرائيلية الحاكمة».[43] هذا الاستخلاص كان قد توصل إليه باروخ كيمرلينغ قبل ذلك بنحو عشر سنوات، حيث رفض فكرة أن الديمقراطية في إسرائيل توفيقية، من حيث أنها لا تمتلك دستورا يعرف ديموقراطيتها على ذلك النحو، كما أن النظام السياسي يفتقر إلى الأجهزة السياسية المؤسساتية لإدارة المفاوضات من أجل التوصل إلى الترتيبات وفرضها، وخاصة بسبب عدم ضم العرب الفلسطينيين إلى هذا الترتيب. ولهذا يطالب كيمرلينغ بأن ينشئ الفلسطينيون في إسرائيل جامعة عربية وبرلمانا عربيا مستقلا يمنحهم نوعا من الاستقلال الثقافي، ويجعلهم من رواد المنهج التوفيقي. ويضيف هذا الباحث أنه في حالة تحول إسرائيل فعلا إلى ديمقراطية توفيقية فإنه عندئذ سيصبح بإمكانها أن «ترمم هوية إسرائيلية فوقية من جديد، بحيث تشمل هذه الهوية سمات التعددية الثقافية والدينية والإثنية».[44]

ويتضح من الجدل السابق أن إسرائيل المتعددة إثنيا وعرقيا وثقافيا استطاعت ومن خلال نظام سياسي «ديمقراطي» أن تواصل البقاء دون انفجارات أو أزمات تهدد وجودها على هذه الخلفية. وهذا يعني أن النظام يعمل حتى الآن، وربما بكفاءة أكثر من المتوقع، وذلك بسبب أن الشروخ الآنفة الذكر لا تتسع ولا تتعمق إلى درجة التهديد، فكل أطراف العملية السياسية تعرف أهمية بقاء النظام. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذه الفروقات والاختلافات لم تتعرض لامتحان داخلي أو خارجي. ولهذا يمكن القول: إن إسرائيل تعيش أزمة تعودت عليها أو أصبحت جزءا مميزا من ميزاتها المتعددة.

وبالإضافة إلى ذلك كله، فإن هناك عقبات أخرى أمام اكتمال وتحقيق الديمقراطية في إسرائيل، وهي - باعتراف الباحثين الإسرائيليين أنفسهم - عقبات تجعل من قبول فكرة نقص الديمقراطية مسألة سهلة ومقبولة ويمكن العيش معها دون وخز ضمير، ويمكن القول: إن هناك رضا بهذا الوضع. ومن هنا تفهم قدرة هذا النظام على العمل، فهناك تسويغ كامل حتى للعنصرية (التيارات الدينية اليهودية على إطلاقها تعتقد أن اليهودي يتماثل مع مشيئة الله وإرادته).[45]

ومن هذه العقبات التي تحول دون تحقيق الديمقراطية في إسرائيل ما يلي:

- المهاجرون الأوائل الذين قدموا إلى فلسطين، كانوا ذوي خلفيات سياسية وثقافية لا تساعد على اختيار الديمقراطية الغربية منهجا وأسلوبا، وهذا ينطبق

على الذين هاجروا من روسيا القيصرية بالذات (الصهيونية العمالية ليست ديمقراطية بالمفهوم الغربي للكلمة).[٤٦]

- سيطرة مشاعر الخوف، وإمكانية تعرض المهاجرين للخطر في فلسطين. هذه المشاعر هي التي أعلت من شأن التشدد في الناحية الأمنية، الأمر الذي يجعل من مسألة الديمقراطية ثانوية مقارنة بالحفاظ على البقاء.[٤٧]
- وجود تهديدات قوية على تماسك إسرائيل الداخلي، ليس لوجود أقلية عربية فلسطينية كبيرة فيها، وإنما لوجود صدوع وانشقاقات طائفية ودينية وأيديولوجية عميقة داخل المجتمع اليهودي ذاته. والتهديد بحد ذاته يشكل ضمانة وحدة.[٤٨]
- انشغلت إسرائيل طيلة تاريخها الحديث بالحروب، الأمر الذي يتطلب تعبئة كاملة للقوة البشرية والموارد واعتمادا على الجيش وحالة دائمة من التأهب للطوارئ ويخضع كل الذكور المناسبين ما بين ١٨ - ٥١ عاما للخدمة العسكرية، كما يتم تجنيد النساء لمدة عامين. وهذا وضع لا يناسب الحالة الديمقراطية. إن دولة مشغولة بالحرب طيلة أيامها، فإنها بالتأكيد ستعبد القوة.[٤٩]
- الضغوط الاقتصادية الناجمة عن الاحتياجات الأمنية والاستيعاب السريع لأعداد كبيرة من المهاجرين، ومتطلبات التنمية المتباينة تفوق طاقة النظام السياسي. وتتطلب الأهداف السياسية والاجتماعية على الدوام موارد أكثر بكثير مما كان متوقعا، وقد تصدرت إسرائيل دائما دول العالم في الإنفاق الحكومي كنسبة مئوية من الناتج القومي الإجمالي.[٥٠] إن مثل هذه التحديات تجعل من تطوير العملية الديمقراطية أمرا أقل أهمية.
- نظرا لحجم إسرائيل الصغير وكذلك الإرث التاريخي وحالة الطوارئ، فإن إسرائيل رأت في تركيز السلطة ومركزتها على المستوى القومي أمرا مهما من أجل اتخاذ القرار بسرعة لا تسمح بمناقشته في مؤسسات كثيرة. وهو أمر جعل من القيود على السلطة التنفيذية قيودا قليلة، وغالبا ما تحظى السلطة التنفيذية بالأغلبية في الكنيست، وهو ما من شأنه أن يجعل الحكومة حرة في كثير من المجالات.
- وكما ذكر في البند الأول، فإن صهيونية العمل اليسارية التي أقامت إسرائيل كانت صهيونية أعلت من شأن «المركزية الديمقراطية»، فيما كان المعسكر اليميني

في الحركة الصهيونية يؤكد على قيم الوحدة والقوة العسكرية والزعامة القومية. وهي قيم تبتعد عن قيم الديمقراطية كما عرفها الغرب. وعندما استطاعت الصهيونية بشقيها اليساري واليميني إقامة إسرائيل، فقد تحول هؤلاء من قادة أحزاب وحركات إلى حكام نظام سياسي، الأمر الذي يتوافق مع «انهيار المثل في مواجهة ضغوط الواقع». [٥١]

- التيارات الدينية في إسرائيل تعتبر أن قوانين الشريعة أهم وأعلى من قوانين الدولة الوضعية، وتعتبر هذه التيارات أن «القانون الأعلى» الذي تطور عبر القرون على يد الحاخامين أهم وأجدر بالتطبيق من أي مبادئ وقوانين ديمقراطية من صنع الإنسان. [٥٢]
- التناقض الحاصل ما بين المؤسسات الديمقراطية داخل إسرائيل وبين الإدارة العسكرية للأراضي الفلسطينية التي تم احتلالها العام ١٩٦٧. إذ لا يمكن لنظام ديمقراطي حقيقي أن يمارس وظيفتين متعارضتين تماما، فمن جهة، ديمقراطية في إسرائيل ومن جهة أخرى قبضة عسكرية بوليسية في الأراضي المحتلة العام ١٩٦٧، وهو تناقض يثير جدلا في إسرائيل - أو على الأقل جدلا في دوائر النخب الإسرائيلية - وهو جدل برأيي لا يقدم ولا يؤخر كثيرا، خاصة مع تزايد قوة التيارات الدينية وتعاظم اليمين المتطرف. بكلمات أخرى، فإن هذا النقاش استمر لأكثر من أربعين عاما، وهو مؤهل للاستمرار أربعين عاما أخرى. [٥٣]

بعد هذا كله، فإن مقولة د. عزمي بشارة عن الديمقراطية الإسرائيلية بأنها ديمقراطية داخل القبيلة تبدو غير دقيقة تماما، لمجرّد أن أطرافًا بعيدة من القبيلة لا تحصل على مزايا ولذائذ الديمقراطية.

الهوامش

١ للمزيد، عمر مصالحة، التلمود، المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية، دار الجليل، عمان، ٢٠٠٦، عبد المجيد همو، وكذلك، أ. كوهن، التلمود، عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخامين حول: الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء، دار الخيال، بيروت، ط ٢٠٠٨، ص ١٥ وما بعدها.

٢ آلان داوتي، الدولة اليهودية قرن لاحق، ترجمة سيد محمد ومنى فرغلي، وزارة الإعلام القاهرة ١٩٨٩، ص ١٢.

٣ آشير أريان وآخرون، الانزياح نحو اليمين، ترجمة أنطوان شلحت، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية-

مدار، رام الله، ٢٠٠٣، ص ٦١.

٤ المصدر السابق، ص ٦٢.

٥ وقد تكررت ذات الديباجة في قانون حرية العمل، د. عزمي بشارة، من يهودية الدولة حتى شارون، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٣١ – ٣٢.

٦ د. بشارة، المصدر السابق، ص ٤٧.

٧ المصدر السابق.

٨ المصدر السابق، ص ٤٧ – ٤٨.

٩ هناك من قضاة المحكمة العليا من يعتقد أن الإجماع هو أساس التعليمات ذات الطابع الدستوري وليس القيم التي تتبناها المحكمة العليا، وذلك لتأكيد يهودية الدولة، المصدر السابق، ص ٢٨.

١٠ أحمد أشقر، اليهودية: الصهيونية، قضايا إسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، عدد ٢٥، ٢٠٠٧، ص ٤٧.

١١ عزمي بشارة، مصدر سابق، ص ٢٩ – ٣٠.

١٢ وهذا الأمر – تغيير الدين الأصلي والدخول في الدين اليهودي – صعب جدا وقد يستغرق سنين طويلة، كما أن العملية ليست مضمونة، إلى هذا، فإن الدين اليهودي ليس دينا تبشيريا أصلا. (مصالحة، مصدر سابق، ص٩٥ -١٠١).

١٣ يجسد قانون العودة الصادر عام ١٩٥٠ – باختصار – صيغة الدولة اليهودية ويبلور تركيبتها السكانية أيضا، إذا يمنح القانون كل يهودي في أي مكان بالعالم الحق في القدوم إلى إسرائيل كمهاجر ليصبح مواطنا إسرائيليا، ولكن معضلة هذا القانون تكمن في تعريف من هو اليهودي، فقد احتكرت المؤسسة الحاخامية الأرثوذكسية هذا التفسير، وضمنت أو وافقت عليه الحكومات الإسرائيلية المختلفة – يسارية ويمينية على حد سواء – ولكن هناك قوى علمانية يسارية ومتدينون اصطلاحيون يطالبون بتعريف أكثر مرونة لليهودي (للمزيد، عزيز حيدر، التركيبة السكانية في المجتمع الإسرائيلي، في دليل إسرائيل العام لعام ٢٠٠٤، ص ١٩٤، وكذلك عزمي بشارة، من يهودية الدولة إلى شارون، مصدر سابق، ص ٥٠ وما بعدها).

١٤ باروخ كيمرلينغ، نهاية الهيمنة الإشكنازية، ترجمة نوّاف عثامنة، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، ٢٠٠٢، ص ٧٥ – ٧٦.

١٥ أنطوان شلحت، إعداد وترجمة، ذاكرة، دولة وهوية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، ٢٠٠٢، ص ١٧٨ وما بعدها.

١٦ بوعز عفرون، المحاسبة القومية، ترجمة د. محمد محمود أبو غدير، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٩٩٥، ص ٣٨، وهناك طبعة ثانية للكتاب بالعبرية صدرت عام ٢٠٠٢ عن دار «دفير»، وكانت الطبعة الأولى قد صدرت عام ١٩٨٨. ومن الجدير الإشارة إلى أن الترجمة العربية حملت اسم الحساب القومي، والأصح هو المحاسبة القومية. والكتاب في مجمله يحاول أن يفحص المسلمات الصهيونية كالتاريخ اليهودي والعلاقة بين الدين والقومية. وهو يخلص إلى القول أن العامل الجوهري للوجود اليهودي يكمن في القوة العسكرية، وفى حال تغير هذا الوضع أو تغير الوضع الديمغرافي في إسرائيل، فإن الأمر كله سيتغير. وهو يقول أيضا أن التجربة التاريخية تقود إلى الاستنتاج أن المؤسسة الحاخامية غير مستعدة للاعتراف بسلطة يهودية علمانية لا تخضع للشريعة اليهودية. وهو

استنتاج يتوصل إليه كل من ايمانويل هيمان وإسرائيل شاحاك.

١٧ يوسف شلمون، «الدين والقومية في الحركة القومية اليهودية» في، بنحاس جينوسار وآفي برئيلي «الصهيونية، مجال معاصر»، إصدارات جامعة تل أبيب وجامعة بئر السبع، ١٩٩٦، ص ٣٦٧ (بالعبرية).

١٨ عزمي بشارة، مصدر سابق، ص ٣١.

١٩ إن دراسة أيرز صفدية و د. أورن يفتاحئيل حول اليهود الشرقيين ونشوء طبقة إثنية في بلدات التطوير المنشورة في مجلة قضايا إسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، العدد ٤ للعام ٢٠٠١، تثبت أن السياسة التمييزية التي اتبعتها السلطات الإسرائيلية منذ سنوات الخمسينيات في إسكان اليهود الشرقيين في البلدات الحدودية وإهمالهم بشكل وآخر، قد أدت إلى نشوء طبقة إثنية تشعر بالإجحاف والظلم، الأمر الذي دفع هؤلاء إلى الاحتجاج العفوي والمنظم حسب نوع المظالم التي يتعرضون لها. كما أن هؤلاء وبعد الهجرة الروسية عززوا من تمسكهم بإثنيتهم مقابل المهاجرين الجدد. وكان لهذا السلوك مظاهر سياسية انعكست في نوع القيادات ونتائج الانتخابات المحلية.

٢٠ روت غابيزون، هل يمكن تبرير وجود الدولة اليهودية؟، قضايا إسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، عدد ٩، ٢٠٠٣، ص ٥٢ وما بعدها.

٢١ المصدر السابق، ص ٥٤.

٢٢ المصدر السابق، ص ٥٤.

٢٣ المصدر السابق.

٢٤ دان ياهف، هل دولة إسرائيل ديمقراطية، قضايا إسرائيلية، ٢٤، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، ٢٠٠٦، ص١٠

٢٥ المصدر السابق.

٢٦ المصدر السابق، وحول نشوء خريطة سكنية استيطانية إثنوقراطية، فإن توزيع السكان في إسرائيل يخضع لاعتبارات إثنية واضحة (الشرقيون في مدن التطوير، الغربيون في وسط البلاد، الفلاشا في الأحياء الفقيرة المهمشة، الروس في المدن والفلسطينيون في قرى غير معترف بها ومهمشة.. الخ..). للمزيد، د. عزيز حيدر، التركيبة السكانية في المجتمع الإسرائيلي، مصدر سابق، ص ٢٠٣.

٢٧ المصدر السابق، والنظام الإثنوقراطي هو نوع من الأنظمة يساعد في توسع مجموعة إثنية قومية في بقعة جغرافية تتنازع عليها مجموعات إثنية مختلفة، وعادة ما يكون هذا النظام مسخرا لخدمة الأهداف الإقليمية والاقتصادية والسياسية والثقافية للقومية الإثنية المتنفذة أو صاحبة السلطة. (علي أبو ربيعة، «لو منعوا اليهود في مكان آخر من السكن لقلنا: عنصرية»، صوت النقب، ١٣ / ٣ / ١٩٩٨).

٢٨ ياهف، المصدر السابق، ص ١٢.

٢٩ المصدر السابق.

٣٠ د. عزمي بشارة، مصدر سابق، ص ٥٤.

٣١ هذه الفكرة يجمع عليها معظم الباحثين الإسرائيليين، وحتى أولئك الرافضين لفكرة العرق، فهم يعتقدون أن الثقافة اليهودية المتراكمة شكلت جماعة يهودية، أنظر مثلا ليبوفيتش في: أنطوان شلحت، «ذاكرة، دولة وهوية»، مصدر سابق، ص ٢٥٠ وما بعدها، وكذلك، روث غابيزون، مصدر سابق، ص ٥٣ - ٥٥.

٣٢ داوتي، مصدر سابق، ص ٩.

٣٣ هذه اقتباسات تتكرر دائما في أدبيات الباحثين الإسرائيليين الذين يعالجون مسألة ديمقراطية ويهودية إسرائيل، لنأخذ مثلا هذا المقطع الطويل من دفاع روت غابيزون عن إمكانية التوفيق بين الديمقراطية واليهودية «صحيح بطبيعة الحال أن العلاقات بين القومية والدين في اليهودية هي علاقات مركبة وفريدة من نوعها. غير أنه لا يجوز لهذه الخصوصية أن تربكنا أو أن تدع الأمور تختلط علينا، فاليهود الذين هم صهيونيون علمانيون والذين ينادون بحق المصير القومي لليهود، ينبغي عليهم بالذات أن يرفضوا الادعاء القائل أن اليهودية هي دين فقط. لكن من المهم والضروري أن لا يقوم اليهود العلمانيون بالذات بإبداء وتحويل معارضتهم لتسويات وترتيبات معينة في نطاق الخلاف اليهودي – اليهودي بصورة أوتوماتيكية لتشمل أيضا مسألة تبرير وتسويغ الدولة اليهودية كدولة قومية للشعب اليهودي. . فالدولة، بهذه الصورة، تستوعب جميع توجهات اليهود الممكنة نحو فهم التقاليد الدينية، بأن الدولة القومية للشعب اليهودي يجب أن تكون وطنا ملاذا للعلمانيين والمتدينين على حد سواء، وينبغي عليها قبول جميع التوجهات الممكنة لليهود في فهم التقاليد الدينية. . . فتعليم التوراة لم يزدهر أبدا في صفوف الشعب اليهودي مثلما هو مزدهر اليوم في إسرائيل» (غابيزون، مصدر سابق، ص ٧٢). إذن، ورغم كل ما تدعيه الباحثة من ليبرالية وديمقراطية، فإن دور الدولة اليهودية برأيها هو مجرد العمل على دراسة التقاليد الدينية اليهودية، وفهمها وتوسيعها، وتنميتها.

٣٤ داوتي، مصدر سابق، ص ١٣.

٣٥ المصدر السابق.

٣٦ غبرئيل ألموند، السياسة المقارنة المعاصرة، ترجمة هشام عبد الله، دار الأهلية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٨، ص١٩.

٣٧ لويس فيشر، سياسات تقاسم القوى، الكونغرس والسلطة التنفيذية، ط ٣، ترجمة مازن حماد، الأهلية للنشر، عمان، ١٩٩٤، ص ٦٠ وما بعدها.

٣٨ المصدر السابق، ص ٨٠ – ٨٥.

٣٩ لويس فيشر، مصدر سابق، ص ٨٠ – ٨٥.

٤٠ داوتي، مصدر سابق، ص ٢٥.

٤١ المصدر السابق، ص ٢٥.

٤٢ المصدر السابق، ص٢٥.

٤٣ د. أودي أديب، إسرائيل كدولة ومجتمع: وجهات نظر نقدية، قضايا إسرائيلية، عدد ٢٤، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية – مدار، رام الله، ٢٠٠٦، ص٤٣.

٤٤ كيمرلينغ، نهاية الهيمنة الاشكنازية، مصدر سابق، ص١٢٤.

٤٥ هذه الفكرة بلغت ذروتها في أفكار الحاخام تسفي كوك، الزعيم الروحي لحركة غوش ايمونيم. (عبد الفتاح ماضي، الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩، ص٤٩١).

٤٦ وقد فند زئيف ستيرنهل ذلك في كتابه الهام «الأساطير المؤسسة لإسرائيل». ترجمة عزت الغزاوي، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية– مدار، ٢٠٠٣، رام الله.

٤٧ هذه المبررات التي تستعرض هنا هي مبررات صيغت وبلورت على يد باحثين إسرائيليين، لتسويغ غياب

الديمقراطية أو نقصها في إسرائيل، وهي أيضا - وهذا هم الأهم - جزء من المنظومة الفكرية الرسمية الإسرائيلية (د. أودي أديب، مصدر سابق، ص ٣٥ - ٣٧).

٤٨ يعلق داوتي على ذلك بالقول « لولا الوحدة التي يفرضها الصراع العربي الإسرائيلي لمزقت إسرائيل نفسها بالنزاعات الداخلية»، ص ١٥، ويتوصل إيمانويل هيمان في كتابه «الأصولية اليهودية» القاهرة، ١٩٩٨، إلى ذات النتيجة بالقول أن من دمر إسرائيل القديمة هي التيارات الدينية المتشددة، ويقول إن دمار إسرائيل الحالية سيكون أيضا إذا سمح لهذه التيارات ذاتها أن تقود الدولة، ص ١٥ - ٢٠، ولكن - وحسب تقدير منير شفيق - فإن كل هذا الجدال لم يتم فحصه أو تعريضه لامتحان حتى الآن.

٤٩ مؤسسة الجيش في إسرائيل هي إحدى أهم المؤسسات في النظام السياسي الإسرائيلي، وعلى الرغم من أنها لا تتدخل في العملية السياسية إلا أنها من أهم المؤسسات التي تصنع القرارات المهمة والمصيرية، كما أنها حاضنة القيادات والنخب، ولكنها تشهد في الآونة الأخيرة تغيرات بنيوية كثيرة (البروفسور يورام بيري، النخبة العسكرية الجديدة، قضايا إسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله، عدد ٢٧، ٢٠٠٧، ص ٥٠ وما بعدها).

٥٠ ترغب إسرائيل دائما في أن تكون دولة رفاه اجتماعي. ولكن ومنذ سنوات الثمانينيات بدأت الحكومة تقلص دعمها للطبقات الفقيرة وانتقلت إلى اقتصاد السوق، ولكنها أبقت على أوجه إنفاق كثيرة للضمان الاجتماعي والصحي، كما أنها عادة ما تخضع لابتزاز ومطالب الأحزاب الدينية بالذات من أجل دعم الفئات التي تمثلها. وبالمقابل، فإن إسرائيل تحصل على مساعدة سنوية من الولايات المتحدة الأميركية متعددة المستويات ما يجعل من المستوى الاقتصادي الإسرائيلي يقارن بنظيره الأوروبي والأميركي. وعلى الرغم من ذلك كله، إلا أن الفجوات الاجتماعية والاقتصادية ظاهرة بوضوح (للمزيد أنظر د. جوني منصور، هل انتهت دولة الرفاه في إسرائيل، دار مدبولي، القاهرة، ٢٠١٠، ص٦٥).

٥١ ستيرنهل، مصدر سابق، ص ٣٦٥.

٥٢ عبد الفتاح ماضي، مصدر سابق، ص ٤٩٣.

٥٣ دافيد غروسمان، الزمن الأصفر، ترجمة محمد حمزة غنايم، دار الهدى، كفر قرع، ١٩٨٦، وكذلك روايات لنفس الكاتب مثل ابتسامة الجدي، ترجمة حسن خضر، وكذلك كتابات الصحافي جدعون ليفي، وهو مدافع قوي عن حقوق الإنسان، وكذلك الصحافية الإسرائيلية عميرة هاس. وعلى الرغم من أهمية وضرورة هذه التوجهات، ولكنها توجهات ضمن التيار العام، أي أن الأذن الإسرائيلية الرسمية تعودت عليها تماما. وبالمناسبة، فإن كثيرا من مشتركي جريدة هآرتس التي يكتب فيها جدعون ليفي ألغوا اشتراكهم فيها خلال انتفاضة الأقصى كتعبير عن رفضهم لما يكتبه ليفي.

تكريس إسرائيل
كـ «دولة يهوديـة»!

«عن انعكاس مطلب «الدولة اليهوديـة» ودلالاته في مرآة القراءات الإسرائيليـة»

بقلم: أنطوان شلحت (*)

مدخل

(*) مطلب الاعتراف بالدولة اليهودية أو بدولة قومية للشعب اليهودي، الذي طُرح بتواتر غير مسبوق في الأعوام القليلة الفائتة، تحوّل في الآونة الأخيرة إلى حالة من العقدة العصابية الجماعية في إسرائيل، كما يمكن أن نستتشف من جبل المقالات والتحليلات، ولا سيما التي انبرت لإجمال عقد آخر من الصراع الإسرائيلي- الفلسطيني (الواقع بين الأعوام ٢٠٠٠- ٢٠١٠). والمقصود العقد الذي تمثلت بدايته، وفق قراءة تلك التحليلات، في تفجّر قمة كامب ديفيد واندلاع الانتفاضة الفلسطينية الثانية، وتحدّدت نهايته في إخفاق

(*) مدير وحدة «المشهد الإسرائيلي» في المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، رام الله.

مساعي استئناف المفاوضات الإسرائيلية- الفلسطينية المباشرة في شأن التسوية النهائية، في ظل ولاية حكومة بنيامين نتنياهو التي بدأت في نيسان ٢٠٠٩.

وثمة عدة تقديرات متطابقة لمصادر إسرائيلية اعتبارية فحواها أن هذا العقد اتسم أساسًا، على المستوى الخارجي، بتعمّق التدخل الدولي في هذا الصراع، وخاصة من جانب الولايات المتحدة واللجنة الرباعية الدولية التي تضم كلا من الولايات المتحدة وروسيا والاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة- كما تجسّد ذلك مثلاً في «خطة كلينتون» (٢٠٠٠)، وخطة «خريطة الطريق» (٢٠٠٣)، ومؤتمر أنابوليس (٢٠٠٧). بينما على المستوى الداخلي اتسم بترسيخ «مبدأ الدولتين» كحل سياسي نهائي متوخّى للصراع في موازاة طرح مطلب الاعتراف بإسرائيل وطنًا قوميًا للشعب اليهودي.[١]

ويتسّق طرح هذا المطلب الأخير مع تبيان استطلاعات للرأي العام على مدار أعوام متعددة من ذلك العقد أن هناك تفاقمًا للاستحواذ الديمغرافي في أوساط الإسرائيليين أنفسهم.[٢]

وبرأي البعض فإن هناك أسبابًا كثيرة للاعتقاد بأن مطلب الاعتراف بالدولة اليهودية بات بمثابة قضية خامسة متقدمة في لائحة القضايا الجوهرية المدرجة في جدول أعمال مفاوضات الوضع النهائي، فضلاً عن القضايا الجوهرية الأربع الأخرى وهي: الحدود والمستوطنات؛ القدس؛ اللاجئون؛ الترتيبات الأمنية. بل إن قضية هذا الاعتراف، بالتزامن مع افتتاح جولة المحادثات السياسية في أواخر صيف ٢٠١٠ (والتي لم تعمّر طويلاً)، حظيت في الأجندة التي عرضها رئيس الحكومة الإسرائيلية بنيامين نتنياهو إزاء العملية السياسية بمكانة الصدارة من حيث أهميتها. كما أُشير في المناسبة نفسها إلى تحوّل هذا المطلب إلى فكرة رئيسة في الكثير من العناوين التي تنتجها حكومة نتنياهو منذ تشكيلها في أواخر آذار ٢٠٠٩، وإلى مطلب مركزي لرئيسها في خطبه السياسية منذ توليه مهمات منصبه الحالي، بدءًا من «خطاب جامعة بار إيلان» الشهير الذي ألقاه في ١٤ حزيران ٢٠٠٩.[٣]

وتتكرّر على لسان المسؤولين الإسرائيليين وغيرهم لازمة فحواها أن هذا المطلب هو شرط ضروري لا يمكن الاستغناء عنه لإحراز تسوية نهائية، بل إن وزارة الخارجية الإسرائيلية اعتبرت أن سبب استمرار النزاع يعود إلى «الرفض المتواصل» من جانب الفلسطينيين والعالم العربي «الاعتراف بحق الشعب اليهودي في دولة على أرض وطنه التاريخي»، منوهة بأن إسرائيل «لم تشترط يومًا الاعتراف بها كدولة يهودية لإجراء مفاوضات، لكن القبول الحقيقي بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي هو مفتاح السلام الحقيقي»[٤]، في حين أن

الوزير بيني بيغن (ليكود) عضو «طاقم الوزراء الثمانية» أكد أن «الإشارات كلها تدل على أن الهدف الأكبر للفلسطينيين هو القضاء على إسرائيل كدولة ذات سيادة، ولذا فهم يصرّون على عدم الاعتراف بها بصفتها دولة للشعب اليهودي. وبناء على ذلك فإن المعركة الحقيقية (مع الفلسطينيين) تدور على حق الشعب اليهودي في السيادة، وحل الدولتين لا يعتبر حلاً واقعيًا. وعلى ما يبدو فإنه لن تكون هناك نهاية للنزاع المستمر منذ أكثر من مئة عام إذا لم يتغير هذا الموقف العربي من أساسه».[٥]

كذلك فإن أوساطًا بارزة من المؤسسة العسكرية الإسرائيلية تعتقد أن المبدأ الأساس الذي يشكل أرضية لفهم التهديدات المحدقة بإسرائيل لم يتغير، ومؤداه أن «العالم العربي المحيط بنا لا يقبل بوجود دولة يهودية مستقلة وذات سيادة في قلب الشرق الأوسط، وسيبذل كل ما في استطاعته للقضاء عليها. ولا يدور الحديث هنا على الأراضي التي احتلت في حرب العام ١٩٦٧، أو على هذا الاحتلال أو ذاك، وإنما يدور على وجود الدولة اليهودية في حد ذاته. وهذا المبدأ الأساس يشكل حجر الزاوية في فهم التهديدات وفي صلب بناء القوة العسكرية للدولة اليهودية. كما أن الذين لا يفهمون هذا المبدأ، متوهمين بأن الوضع ليس خطرا إلى هذا الحد، وأن العالم قد تغير، سيواجهون فشلا أكيدا في ساحة القتال، لأنهم لن يقوموا ببناء القوة بشكل سليم، ولن يستعدوا للحرب كما يجب».[٦]

هذه المقالة تقدّم عرضًا مفصلاً للوقائع المرتبطة بطرح هذا المطلب، ولدوافع الإصرار الإسرائيلي عليه، والغايات المتوخاة منه، بموجب ما انعكست في مرآة القراءات الإسرائيلية المتعدّدة.

وتتمثل المحاججة الرئيسة في ثناياه في أن المسار الإسرائيلي المرتبط بهذا المطلب تأجج، في الأساس، على خلفية ثلاثة تطورات مستجدة هي:

أولا، وجود ظروف دولية مواتية تتيح إمكان فرض هذا المطلب على الأجندة العالمية، من خلال الاستعانة بصورة رئيسة بإدارة الرئيس الأميركي السابق جورج بوش؛

ثانيًا، إصرار الجانب الفلسطيني (في عملية التسوية السياسية) على التمسك بثوابته الوطنية، وخصوصًا إصراره على حق العودة للاجئين الفلسطينيين، ناهيك عن الإصرار على المواقف المتعلقة بسائر القضايا الجوهرية للنزاع (القدس؛ الحدود؛ المستوطنات)، وذلك في موازاة اتساع التأييد لمطلب إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة؛

ثالثًا، تحدي المواطنين الفلسطينيين في الداخل لطابع إسرائيل اليهودي، والذي أخذ أبعادًا جديدة خلال الفترة القليلة الفائتة، تتمثل بالأساس في ما عُرف باسم مبادرات الرؤى المستقبلية والتي صدرت على التوالي خلال العامين ٢٠٠٦ و٢٠٠٧.

البداية

إن موضوع «الاعتراف بالدولة اليهودية»- كمفهوم في الحلبة الدولية- أخذ بُعدًا واسعًا في مؤتمر أنابوليس الذي عقد في خريف العام ٢٠٠٧. وثمة من يشير إلى أن إيهود أولمرت هو أول رئيس حكومة إسرائيلية طرح علنًا، بصورة حادة وواضحة للغاية، مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة للشعب اليهوديّ، في حين جرت العادة على أن يتمّ الاكتفاء بمقولة «دولتين لشعبين» من دون تحديد أن الحديث يدور على الشعب اليهوديّ.

كما أن أولمرت حاول إدراج هذا المطلب في بيان ذلك المؤتمر وهو ما أحبطه الوفد الفلسطيني، ووصلت معارضة الوفد له إلى حدّ رفضه إصدار أي بيان في شأن المؤتمر.

ويرى الباحث الإسرائيلي عاموس غلبواع، من «معهد دراسات الأمن القومي» في جامعة تل أبيب، أن التطرّق إلى الدولة اليهودية في البيانات والقرارات الدولية الملزمة هو أمر نادر. ومنذ القرار رقم ٢٤٢، الذي صدر عن مجلس الأمن الدولي في تشرين الثاني ١٩٦٧، والذي يشكل إلى الآن القاعدة الدولية الرئيسة لأية تسوية إسرائيلية- عربية، فإن جميع الصياغات تتكلم عن «الاعتراف بوجود دولة إسرائيل» أو «الاعتراف بحق دولة إسرائيل في الوجود» من دون الإشارة إلى أن الحديث يدور على دولة يهودية أو على دولة الشعب اليهودي. وهذا الأمر ينطبق على اتفاقيتي السلام بين إسرائيل وبين مصر والأردن، وعلى اتفاقات أوسلو المتعددة (وأيضًا على خطة خريطة الطريق). وقد كان الرئيس جورج بوش هو أول مسؤول أميركي رفيع المستوى يقرّ، بصورة واضحة وعلنية، خلال قمة العقبة في العام ٢٠٠٣، أن «من شأن قيام دولة فلسطينية ديمقراطية تعيش في سلام كامل مع إسرائيل أن يدفع قدمًا أمن وازدهار دولة إسرائيل باعتبارها دولة يهودية».

ويؤكد غلبواع أن هناك بضعة أسباب تقف خلف عدم استعداد الدول العربية والفلسطينيين (و«معهم بضعة يهود إسرائيليين»، على حدّ قوله) للاعتراف بإسرائيل دولة يهودية للشعب اليهودي. من هذه الأسباب أن اعترافًا كهذا يعني عمليًا التنازل عن حق

اللاجئين (الفلسطينيين) في العودة إلى إسرائيل. وهناك سبب آخر هو «عرب إسرائيل» أو «الفلسطينيون العرب مواطنو دولة إسرائيل»، كما يعرفون أنفسهم، إذ إن قياداتهم تعلن على رؤوس الأشهاد أنها لا تعترف بدولة إسرائيل كدولة يهودية، وبحسب رأيها فإن إسرائيل هي دولة ثنائية القومية على أكثر تعديل.[٧]

ولا بدّ من الإشارة إلى أن موقف أولمرت، في أثناء مؤتمر أنابوليس، وأساسًا بشأن الإصرار على تطبيق خريطة الطريق، وكذلك بشأن الحصول على الاعتراف بأن إسرائيل هي «دولة الشعب اليهودي»، كان متطابقًا مع موقف وزير الدفاع في حكومته ورئيس حزب العمل السابق، إيهود باراك، ناهيك عن موقف وزيرة الخارجية تسيبي ليفني، التي حلت في وقت لاحق محل أولمرت في رئاسة حزب كاديما وتولت منصب زعيمة المعارضة في الكنيست الـ١٨ الذي انتخب في شباط ٢٠٠٩.

ومن الملفت للنظر أيضًا أن مسألة هذا الاعتراف تصدّرت أجندة المعلقين وأصحاب الأعمدة الصحافية الإسرائيليين في الأيام التي سبقت انعقاد ذلك المؤتمر. بل إنّ أحد هؤلاء، وهو بن درور يميني، الذي كان في ذلك الوقت يتولى منصب محرّر صفحة الرأي في صحيفة «معاريف»، جعل منها القضية الرئيسة المفترضة للمؤتمر نظرًا إلى ما تعنيه من «معركة على شرعية إسرائيل»، بحسب قراءته.

وكتب يميني في هذا الصدد قائلا: «سيكون مؤتمر أنابوليس حلبة صراع على شرعية إسرائيل. ولذا يتوجب على إسرائيل أن تقول نعم لوقف الاحتلال ونعم لدولة فلسطينية ونعم لحل مشكلة اللاجئين بصورة عادلة. الفلسطينيون يقولون لا منذ الآن، فقد أوضحوا أنهم يعارضون صيغة «دولتين لشعبين» وأنهم مستعدون لصيغة «دولتين» فقط، أي دولة فلسطينية مباشرة الآن، ودولة فلسطينية أخرى بعد تطبيق حق العودة».[٨]

أمّا د. يهودا بن مئير، الباحث في «معهد دراسات الأمن القومي» في جامعة تل أبيب والنائب الأسبق لوزير الخارجية الإسرائيلية، فكتب ما يلي: «تقول تقارير صحافية إن الفلسطينيين يعارضون صيغة «دولتين لشعبين» في أية تسوية مستقبلية مع إسرائيل ويصرون على تأييد صيغة «دولتين» فقط. يدور الحديث هنا على لبّ النزاع لا على مناقشة تتعلق بالصياغة أو بالكلمات. إذا كان هناك موضوع لا يجوز لإسرائيل أن تتنازل فيه أو حتى أن تتناقش في شأنه، تحت أي ظرف وفي أية حال، فهو هذا الموضوع لأنه يتعلق بوجودنا الحقيقي».

وتابع: «هناك قدر كبير من الاستعداد لتقديم التنازلات لدى الجمهور اليهودي في إسرائيل، غير أن هذا الاستعداد كله مبنيّ على رغبة هذا الجمهور القوية في إنهاء النزاع وضمان وجود إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية. وقد أثبت بحث معمّق أجراه معهد دراسات الأمن القوميّ في شهر آذار ٢٠٠٧ أن ٦٣ بالمئة من السكان اليهود البالغين في إسرائيل يؤيدون حلّ «دولتين لشعبين». لكن ما دامت القيادة الفلسطينية ترفض الاعتراف بصورة واضحة بدولة إسرائيل باعتبارها دولة للشعب اليهودي فلن يكون هناك حلّ للنزاع. إنّ إعلان دولة إسرائيل، بصورة واضحة، تأييد الحقّ في إقامة دولة فلسطينية مستقلة وذات سيادة على الأغلبية الساحقة من أراضي يهودا والسامرة (الضفة الغربية) وجميع أراضي قطاع غزة وحتى على أراضي الأحياء العربية في شمال القدس الشرقية وجنوبها، هو تنازل تاريخي مهم وذو دلالة. لكن لا يجوز للشعب اليهودي أن يقدم على هذا التنازل إذا لم يترافق مع إعلان فلسطيني واضح غير قابل للتأويل أن دولة إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهوديّ. إنّ قبول صيغة «دولتين لشعبين» ينطوي أيضًا على حلّ لقضية حق العودة أو مشكلة اللاجئين، إذ إنه ليس في وسع الفلسطينيين أن يتنازلوا عن هذا الحق في الظروف الراهنة».[٩]

وبالنسبة إلى خليفة أولمرت في رئاسة حزب كاديما، ووزيرة الخارجية الإسرائيلية السابقة تسيبي ليفني، فإن موقفها تلخص في وجوب اعتبار تكريس إسرائيل كـ «دولة يهودية وديمقراطية» الهدف الأعلى للسياسة الإسرائيلية الخارجية والداخلية في ذلك الوقت، ووجوب أن تكون مبادئ تلك السياسة مشتقة من هذا الهدف. وتُعزى إليها مداخلة تعتبر الأكثر تفصيلاً آنذاك في شأن هذه المسألة تحديدًا.[١٠] ولذا لا بُدّ من التوقف عندها بقدر ملائم من التوسع.

رأت ليفني في تلك المداخلة أن ثمة تآكلاً في بعض المواقف التي كان في إمكان إسرائيل أن تصرّ عليها في السابق، من جهة، وأنه من جهة أخرى ثمة عملية انتقال إلى «صراعات دينية أكثر مما هي قومية». ونتيجة لهذين السببين فإن الزمن لا يعمل لصالح إسرائيل، وإسرائيل معنية بسبب مصالحها لا بسبب هدية تريد تقديمها إلى الفلسطينيين أو إلى المجتمع الدولي، بالتوصل إلى حل للصراع الإسرائيلي- الفلسطيني بموجب مبادئها. ومبادئ إسرائيل منبثقة من الهدف الأعلى الذي طرحته ليفني من قبل- تكريس دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية. وبرأيها فـ «إن المعنى هو التنازل عن جزء من أرض إسرائيل (الكاملة). ووطن

قومي للشعب اليهودي في إطار دولتين قوميتين يعني أمرا بسيطا جدا: إسرائيل وطن قومي للشعب اليهودي، والدولة الفلسطينية العتيدة وطن قومي للشعب الفلسطيني، ولذلك فإن هذه الأخيرة هي الحل الوطني، الكامل، التام والشامل للفلسطينيين حيثما تواجدوا، أي للذين يسكنون في يهودا والسامرة (الضفة الغربية)، وللذين يسكنون في قطاع غزة، وللذين يسكنون في مخيمات اللاجئين، وكذلك للمواطنين الإسرائيليين المتساوين في الحقوق الذين يعرفون أنفسهم كفلسطينيين».

وهي تمضي في شرح ذلك فتقول: «فيما يتعلق باللاجئين لا شك في أن إقامة الدولة الفلسطينية هي الحل الكامل والتام لهم حيثما تواجدوا، أي أن إسرائيل ليست خيارا في إطار الحل».

وتتابع: «منذ العام ١٩٩٩، وفي الواقع منذ العام ٢٠٠٠، أي منذ (قمة) كامب ديفيد، أجريت لقاءات مع أغلبية زعماء العالم، بما في ذلك العالم العربي، ومع زعماء المجتمع الدولي، وهذا المبدأ هو المبدأ الوحيد الملائم للحل- مبدأ دولتين قوميتين- وإلا فلا نكون نتحدث بمفاهيم دولتين قوميتين. وقد كانت النتيجة في رسالة الرئيس بوش إلى دولة إسرائيل عشية عملية الانفصال (تقصد «رسالة الضمانات» في العام ٢٠٠٤) التي تتحدث عن أن الحل يكون من خلال إقامة دولة فلسطينية. ويوجد اليوم إجماع تقريبا في صفوف المجتمع الدولي يمكن الحفاظ عليه إذا لم تكن إسرائيل هي من يشرع بالحديث عن الأرقام، لأن هذه ليست مسألة رقم ولا مسألة ثمن، وإنما مسألة مبدأ لا يمكننا السماح لأنفسنا بفتحه للنقاش، لأنه يتعلق بشرعية دولة إسرائيل منذ إقامتها وهو ليس نوعا من النقاش الذي يمكننا الخوض فيه، ولذلك فإن هذا المبدأ هو من أسباب موافقتنا ورغبتنا في ريادة عملية حل الدولتين بغية حل هذه المشكلة.

«وبالنسبة لمواطني إسرائيل العرب، يجب إيضاح هذا الأمر لاعتقادي بأنه ينطوي على أهمية إستراتيجية على الصعيد الداخلي أيضا. طبعا كل واحد منهم هو مواطن متساو في الحقوق. وطبعا من واجب الحكومة توفير المساواة. نعي جميعا أنه خلال هذه الأعوام فإن حكومات إسرائيل على مرّ الأجيال، وهذه ليست مشكلة حكومة واحدة فقط، لم تعرف دائما أن تفعل ذلك. لكن حل هذا الصراع من خلال وجود دولتين قوميتين يعني أنكم مواطنون متساوون في الحقوق في دولة إسرائيل، لكنكم تقبلون بوجود دولة إسرائيل كوطن قومي للشعب اليهودي، ومعنى ذلك هو معنى قانون العودة. هذا لا يفرض على

أحد أن يعمل شيئا في بيته طبعا، وهذا لا يتعارض ومبدأ المساواة لكوننا خلقنا إطارا فيه كل مواطن يعرف ما هو الإطار الذي يعيش فيه، الأمر الذي كان ينقصنا من قبل أن أتحدث عن ذلك في مستهل النقاش». (تجدر الإشارة إلى أن ليفني كرّرت هذا الأمر، فيما يتعلق بالمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، في يوم ١١ كانون الأول ٢٠٠٨، وذلك خلال لقائها مع طلاب مدرسة ثانوية في مدينة تل أبيب. وقالت إن إقامة دولة فلسطينية ستوفر حلاً للتطلعات القومية للمواطنين العرب في إسرائيل. وأضافت «بعد أن تقوم دولة فلسطينية سيكون في الإمكان التوجه إلى عرب إسرائيل والقول لهم: أنتم سكان تتمتعون بحقوق متساوية (مع اليهود في إسرائيل)، لكن الحل القومي بالنسبة لكم هو في مكان آخر. إن المبدأ هو قيام دولتين للشعبين. وهذه هي طريقي نحو دولة ديمقراطية»).

ولا يجوز أن ندع مقاربة ليفني من غير أن نتوقف عند نقطتين ذواتي دلالة:

النقطة الأولى- قولها إن واقع وجود جدل دولي حاد في الآونة الأخيرة نتيجة مطالبة الفلسطينيين بدولة خاصة بهم، جعل المطلب الإسرائيلي للاعتراف بإسرائيل كوطن قومي للشعب اليهودي يُنظر إليه كمطلب شرعي لوجود شعبين هنا يطالبان بدولتين على نفس قطعة الأرض الممتدة بين نهر الأردن والبحر (الأبيض المتوسط). معنى ذلك، وبشكل يبدو مستحيلا (متناقضًا) بعض الشيء، أن هذا المطلب الفلسطيني بالذات يثبت ويعزز مطلب الاعتراف بوجود إسرائيل كوطن قومي للشعب اليهودي.

النقطة الثانية- توكيدها أن ثمة عمليات تحدث ليس في المنطقة فحسب وإنما أيضًا في العالم كله، وخاصة في العالم الغربي، من شأنها نظريا أن تخدم إسرائيل. معنى ذلك أن هناك تطورات أدت إلى الإدراك أن التقسيم هو بين المعتدلين والمتطرفين، وهذا التقسيم أصبح مفهوما أكثر، والتصور الذي كان سائدا في الماضي وبموجبه فإن الصراع الإسرائيلي- الفلسطيني هو سبب التطرف في الشرق الأوسط آخذ في التآكل، وقد أصبحت زعامة المجتمع الدولي تدرك شيئًا فشيئًا أنه حتى لو نجحنا في حل الصراع غدا فإن أيديولوجيا إيران لن تكون متعلقة بهذا ولن تتغير، لأن منابع هذه الأيديولوجيا تأتي من أماكن أخرى.

«لذلك- تضيف ليفني- يوجد هنا في الظاهر تغيير إشكالي جدا، ذلك بأن تعزز التطرف هو أمر إشكالي بالنسبة لإسرائيل. إن واقع تحول الصراعات من صراعات وطنية قومية إلى صراعات دينية هو إشكالي بالتأكيد لأن الصراع القومي قابل للحل أما الصراع الديني فغير قابل للحل. وفيما يتعلق بالصراع الإسرائيلي- الفلسطيني فيمكننا حله من خلال دولتين

قوميتين، لكن إذا تحول إلى صراع ديني تمثله حماس، فإنه يصبح غير قابل للحل. في الظاهر توجد هنا فرصة أيضا، لأنه وفي المعسكرات الجديدة التي نشأت في المنطقة هناك تفهم من قبل جهات دولية، وكذلك من قبل زعامات عربية وإسلامية من النوع الذي نسميه «أكثر براغماتية»، «المعتدل»، لحقيقة كون إسرائيل تنتمي إلى نفس المعسكر البراغماتي المعتدل، ولدينا عدو مشترك هو إيران، ولدينا أعداء مشتركون هم الجهات الراديكالية.

«إذن في الجانب الإيجابي فإنه عندما ننظر إلى هذه الفرصة، من شأن أمور مثل قدرتنا على ترجمتها إلى شيء فعلي، وتجنيد هذا المعسكر لدعم حل الصراع الإسرائيلي- الفلسطيني على سبيل المثال على شكل ينطوي على تقديم تنازلات من كلا الطرفين، ودعم المعسكر الفلسطيني المعتدل لا دعم حماس، أن تكون الخطوة التالية. معنى ذلك أن هناك معسكرا يدرك أن إسرائيل ليست سبب التطرف، وأنه لا يمكن السماح لإيران بأن تنتصر ولا يمكن السماح لحزب الله بأن ينتصر في لبنان ولا يمكن السماح لحماس بأن ترسخ أقدامها في قطاع غزة».[١١]

تجدر الإشارة إلى أنه قبل مداخلة ليفني هذه، صدرت عن وزارة الخارجية الإسرائيلية التي كانت تتولى حقيبتها، بالتزامن مع انعقاد مؤتمر أنابوليس في تشرين الثاني ٢٠٠٧، وثيقة حرصت على التشديد على مصطلح «إسرائيل كدولة يهودية».[١٢]

وقد ورد فيها تحت عنوان «ما هو الموقف الإسرائيلي من إقامة دولة فلسطينية؟» ما يلي:

١. لقد أعلنت إسرائيل، مرارًا وتكرارًا، أنها تؤيد فكرة قيام دولتين- دولة إسرائيل ودولة فلسطينية- ستعيشان جنبًا إلى جنب بسلام وأمان وطمأنينة (كما عبر عنها الرئيس الأميركي جورج بوش في رؤيته من يوم ٢٤ حزيران ٢٠٠٢). وترى إسرائيل أن الحل الحقيقي للنزاع سيكون بقيام دولتين قوميتين وهما: دولة فلسطينية للشعب الفلسطيني ودولة يهودية للشعب اليهودي. ولا تطمح إسرائيل إلى السيطرة على الفلسطينيين، وتعتقد أن قيام دولة فلسطينية ديمقراطية حقًا تربطها علاقات سلمية كاملة مع إسرائيل ستؤدي إلى أن يسود الأمن والازدهار إسرائيل كدولة يهودية على المدى البعيد.

٢. لا تقلق إسرائيل من فكرة إقامة دولة فلسطينية، وإنما ما يزعجها هو نوع الدولة الفلسطينية التي ستقوم. هل ستكون دولة ديمقراطية، دولة قانون ونظام، تتجنب الإرهاب والعنف والتحريض الأمر الذي سيمكن إسرائيل من العيش بسلام إلى

جانبها؟ أم ستكون دولة فوضوية تستمر في سلوك مسلك العنف والإرهاب، وتعرض للخطر لا إسرائيل وحدها بل المنطقة كلها؟

٣. ليس من الممكن أن تقبل إسرائيل بقيام دولة إرهابية على امتداد حدودها. ويجب أن تأخذ الجهود المبذولة لإقامة دولة فلسطينية بعين الاعتبار الحقوق والمصالح الحيوية الإسرائيلية، خاصة فيما يتعلق بالأمن. وهكذا سيسود السلام والاستقرار هذه المنطقة.

٤. تهدف إسرائيل إلى أن تكون دولة يهودية ديمقراطية، تعيش بانسجام مع الدول المجاورة لها. إن هذا الهدف يحمل دولة إسرائيل على تبني رؤية الدولتين للشعبين كما نص عليه قرار التقسيم للأمم المتحدة من العام ١٩٤٧. وتدرك إسرائيل أن مستقبل جميع دول الشرق الأوسط المجاورة مرتبط بمستقبل الدول الأخرى. ولا يكتب النجاح لأي سلام لا يأخذ هذه الحقيقة بالحسبان.

٥. لقد مرت ستون سنة تقريبًا وشهدنا عددًا أكثر مما ينبغي من الحروب، حتى اعترف أقرب جيران إسرائيل- الفلسطينيون- بهذه الرؤية. أما الأحداث التي تلت استيلاء حماس على قطاع غزة (في حزيران ٢٠٠٧) فإنها توحي أن الوقت لم يكن مناسبًا قطّ أكثر مما هو عليه الآن للاعتراف أخيرًا بهذه الرؤية.

٦. إن تأسيس دولة إسرائيل كان بمثابة استجابة للطموحات الوطنية لأبناء الشعب اليهودي- ممن كانوا يعيشون في الأرض المقدسة أو هربوا من فظائع المحرقة (كارثة يهود أوروبا في الحرب العالمية الثانية) أو طُردوا من الدول العربية. ويجب أن تكون الدولة الفلسطينية المستقبلية لنفس الغرض بالنسبة للفلسطينيين، وعليها أن تلبي طموحات أبناء الشعب الفلسطيني أجمع، ممن يسكنون في الضفة الغربية وقطاع غزة، أو يعيشون في مخيمات اللاجئين في الدول العربية، أو يقيمون في أي مكان آخر في العالم.

٧. إن إقامة دولة فلسطينية ثابتة ومزدهرة وهادئة، تعتبر مصلحة إسرائيلية. وكما أثبتت إسرائيل في خطة الانفصال عن غزة العام ٢٠٠٥، فإنها مستعدة لاتخاذ خطوات مؤلمة من أجل دفع هذا الغرض إلى الأمام. ولكن عليها أن تعرف أن شركاءها جاهزون للتوصل إلى مصالحة تاريخية ستجلب السلام الدائم.

تجدر الإشارة إلى أن ليفني لمحت، في سياق المداخلة التي ألقتها أمام «المؤتمر السنوي حول

وضع الأمة»، [١٣] إلى أنه لدى صدور «شروط الرباعية الدولية» التي طلبت من كل حكومة فلسطينية والتي تقضي بنبذ الإرهاب والاعتراف بالاتفاقيات السابقة والاعتراف بوجود دولة إسرائيل، لم يكن في الإمكان مطالبة المجتمع الدولي بإضافة كلمتين على الشرط الأخير، أي الاعتراف بوجود دولة إسرائيل كدولة يهودية، «لأننا في أحسن الأحوال كنا سنجد أنفسنا في حالة من الجدل. وفي أسوأ الأحوال فإن هذا لم يكن ليتحقق». غير أن واقع وجود جدل دولي حاد نتيجة مطالبة الفلسطينيين بدولة خاصة بهم، «جعل المطلب الإسرائيلي للاعتراف بإسرائيل كوطن قومي للشعب اليهودي يُنظر إليه كمطلب شرعي لوجود شعبين هنا يطالبان بدولتين على نفس قطعة الأرض الممتدة بين نهر الأردن والبحر».

المكنونات

إن القراءات الإسرائيلية حول مطلب الاعتراف بإسرائيل «دولة قومية للشعب اليهودي» تتسم بأهمية خاصة في سياق كشف مكنوناته، سواء أكانت هذه القراءات متحمسة لهذا المطلب أو مستأنفة عليه، ولذا سنتوقف عند أبرزها من خلال حقل المعاني الناجم عن محاولة تلمس ما تنضح به من عملية مجاهرة بالخفايا وتحرير للسرائر، وما تنطوي عليه من تيسير تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية عبر توظيف الوقائع الواردة فيها عمدًا أو عفو الخاطر.

ولعل أول ما يجدر التوقف عنده هو جوهر قراءة غيورا أيلاند لهذه المسألة باعتباره أحد أبرز «منظري» الأمن القومي الإسرائيلي في الوقت الراهن، فضلاً عن كونه جنرالاً في الاحتياط ورئيسًا سابقًا لكل من شعبة الاستخبارات العسكرية (أمان) و«مجلس الأمن القومي الإسرائيلي».

يرى أيلاند أن مطلب رئيس الحكومة الإسرائيلية بنيامين نتنياهو في هذا الخصوص بات شرطًا ضروريًا لإحراز تسوية نهائية (مع الفلسطينيين). وفي رأيه فإن ثمة سببين مهمين للغاية يقفان وراء ذلك:

الأول مرتبط بالمطلب الإسرائيلي المتعلق بنهاية النزاع وبوضع حدّ للمطالب الفلسطينية في المستقبل، حيث أن الفلسطينيين، كما يقول، يميزون بين حقيقة وجود إسرائيل كأمر واقع وبين الاعتراف بأن لها الحق في الوجود. ويظهر أن تيار الموالاة لرئيس السلطة الفلسطينية

محمود عباس ليست لديه أية مشكلة بأن يعترف بإسرائيل من ناحية دبلوماسية كي يضمن حصوله على مطالبه منها في الوقت الحالي، أمّا بالنسبة إلى المستقبل فما من شيء يبدو مضمونًا من ناحيته. وما يجب قوله هو أن مصطلح «هدنة» يستند، حتى من وجهة نظر هؤلاء الفلسطينيين، إلى مقاربة فحواها أن من الصحيح التوصل إلى حل وسط مع إسرائيل في الزمن الراهن وتحقيق ما يمكن تحقيقه منها لكن من دون التخلي عن الكفاح في المستقبل بغية تحقيق ما هو أكثر. وبناء على ذلك فإن الطريق لوضع حد أمام أي مطالب فلسطينية في المستقبل، وخصوصًا في ما يتعلق بمسألة اللاجئين، كامنة في انتزاع التزام فلسطيني فحواه قبول حق إسرائيل في الوجود كدولة يهودية. في الوقت نفسه ثمة مصلحة كبيرة في أن يشمل اعتراف الدول العربية بإسرائيل لاحقًا، وفقًا لـ «مبادرة السلام العربية»، اعترافًا بالحق في وجود دولة يهودية هنا.

أما السبب الثاني فإنه مرتبط بمكانة الفلسطينيين في إسرائيل، ذلك بأن هؤلاء في معظمهم يعتقدون أن إسرائيل يجب أن تكون «دولة جميع مواطنيها»، ولذا فلا حاجة لأن تبقى متمسكة بطابعها اليهودي القومي. وإذا لم تعترف الدولة الفلسطينية التي ستقام بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي، فإن احتمال تسليم الفلسطينيين في إسرائيل بذلك سيبقى ضئيلاً للغاية، وإذا لم تصرّ هذه الأخيرة على ذلك الآن يمكن، بعد جيل واحد أو جيلين، أن تجد نفسها في خضم وضع يطالب فيه الفلسطينيون في إسرائيل (وربما بواسطة اللجوء إلى العنف) بالحصول على حقوق قومية متساوية. ولا شك في أن الدولة الفلسطينية ستؤيد مثل هذا المطلب أوتوماتيكيًا، بل حتى سترى فيه ذريعة كافية لخرق اتفاق السلام مع إسرائيل. وعليه فإن الطريق لكبح هذا الخطر، أو على الأقل لإيجاد وضع تحظى فيه إسرائيل بتأييد دول العالم (لإحباط مطالبة المواطنين الفلسطينيين فيها بحقوق قومية متساوية) كامنة في أن يكون واضحًا من خلال اتفاق الجميع أنها الدولة القومية للشعب اليهودي.[١٤]

ويعتقد المعلق الصحافي في «هآرتس» آري شافيط أن عدم إدراج مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي يشكل أكبر تقصير لاتفاق أوسلو بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية في العام ١٩٩٣، مؤكدًا أن التجاوب مع هذا المطلب من شأنه أن يوجد شرعية متبادلة بين إسرائيل والفلسطينيين، وأن يكبح مطلب عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى تخوم دولة إسرائيل، وأن يحدث انعطافة في وعي العالم العربي- الإسلامي إزاء إسرائيل (بوحي من مصطلح «كي الوعي» الذي راج في إثر اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الثانية)،

وأن يحسن علاقات إسرائيل مع أوروبا المسيحية.[١٥]

ويمكن ملاحظة وجود نُخب أكاديمية إسرائيلية مجندة لدفع هذا المطلب قدمًا، ولتسويغ مبرراته، لعل أبرزها البروفسور روت غابيزون، أستاذ الحقوق في الجامعة العبرية في القدس، التي تؤكد دائمًا أن على الإسرائيليين كافة أن يستبطنوا هذا المطلب المشتق من الأيديولوجيا الصهيونية وإلا فإنهم سيتحولون إلى «صليبي الفترة الراهنة»، مؤكدة «نحن لسنا مثل الصليبيين لأنه لا يوجد لنا مكان آخر نذهب إليه (عدا فلسطين)، وهذا ما يتعين علينا أن نستوعبه جيدًا».[١٦]

وفي دراسة لها بعنوان «تأملات في دلالة وتداعيات مصطلح يهودية في تعبير دولة يهودية وديمقراطية»[١٧] ادعت، في سياق تبرير استمرار وجود إسرائيل كدولة يجسد فيها الشعب اليهودي حقه في تقرير المصير القومي في دولة، أن الأضرار التي ألحقها الاستيطان الصهيوني في فلسطين بنسيج حياة السكان الفلسطينيين لا ترقى إلى مستوى انتهاك حق، مؤكدة أن المستوطنين كانوا «عازمين مسبقًا على تغيير طابع الحياة العامة في فلسطين عن طريق العصرنة الحثيثة والتطور الصناعي السريع، وكذلك عن طريق تطوير ثقافة يهودية- عبرية تحتل مكانة مركزية، بل ومهيمنة، في البلاد التي سادت فيها ثقافة عربية إسلامية». وتضيف: ربما كان لمجموعة أصلانية الحق في أن لا تحولها قوى كولونيالية إلى أقلية في وطنها. بيد أن اليهود في البلاد (فلسطين) ليسوا قوة كولونيالية بالمعنى الكامل للكلمة، إذ ليست لديهم «دولة أم» أتوا منها ويسعون إلى فرض ثقافتها على بلد ليس لهم... صحيح أن اليهود غابوا عن البلاد لسنوات مديدة، كقوة سياسية حقيقية، لكنهم عادوا إلى «صهيون» («أرض إسرائيل») نظراً لأنهم يشكلون، بالذات من ناحية روابطهم الثقافية والتاريخية بهذه البلاد، مجموعة أصلانية بالمعنى العميق للكلمة. ولذا فإن التصادم هنا كان منذ البدء بين مجموعتين قوميتين ثقافيتين تتصارعان على بقعة أرض ترى كل منهما فيها، وعن حق، وطنها. من هنا ما من خطيئة أصلية في مبدأ الحركة الصهيونية. والصهيونية ليست حركة تقوم على الاستعلاء أو على الاضطهاد المنهجي للآخرين، بل إنها حركة تحرر وطنية قائمة على نموذج حركات التحرر الأوروبية. أما حقيقة أن هناك من يُعرِّف منذ سنوات طوال الصهيونية، من حيث المبدأ، كحركة كولونيالية وعنصرية، فإنه يتجاهل تلك الجوانب المذكورة. وبرأيها فإن ثمة رواية واحدة في إمكانها أن تترك وصمة أخلاقية على المشروع الصهيوني برمته، وهي الرواية التي تضمنت منذ البدء خطة لطرد العرب من البلاد. وعلى الرغم من أن هناك جدلاً

كبيرًا يدور حول هذا الموضوع، إلا أنني لا أعتقد أن لهذه الرواية أسانيد كافية. لقد كانت هناك في الواقع تشكيلة واسعة من التوجهات لدى آباء الصهيونية، حيال السكان العرب المحليين. وفي مرحلة معينة، بعد التمرد العربي، طرحت أيضاً أفكار تدعو إلى ترحيل السكان (والتي ظهرت للمرة الأولى بصورة رسمية كتوصية في تقرير لجنة بيل). أما الطرد، إذا ما حدث، فقد تم كله في فترة الحرب وبعدها مباشرة، وذلك في ظروف لم تكن لتتاح لو قَبِلَ العرب بمشروع التقسيم.[18]

ويؤكد البروفسور شلومو أفينيري، أستاذ العلوم السياسية في الجامعة العبرية في القدس والمدير العام الأسبق لوزارة الخارجية الإسرائيلية، الذي يُحسب على «اليسار الصهيوني»، أن الرفض العربي قبول إسرائيل كدولة يهودية يدل على نية خطرة وبعيدة المدى، فحواها عدم الاستعداد لقبول حق الشعب اليهودي في تقرير مصيره.[19]

ويشدّد الدكتور ألكسندر يعقوبسون، أستاذ التاريخ العام في الجامعة العبرية في القدس، على أن مصطلح «دولة يهودية» يستمد مشروعيته الدولية من قرار التقسيم الصادر عن الجمعية العامة في الأمم المتحدة في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧ والذي نصّ على تقسيم البلاد إلى «دولة يهودية» و«دولة عربية» كي يمنح استقلالاً للشعبين اللذين يعيشان فيها.[20]

أمّا البروفسور شمعون شامير، أستاذ العلوم السياسية والسفير الإسرائيلي الأسبق في مصر، فيعتقد أن رفض الفلسطينيين الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية أضحى عقبة أمام السلام، تعادل العقبة التي يمثلها مطلب إسرائيل الاعتراف بها دولة يهودية[21]، لكنه شدّد على أن قبول الفلسطينيين هذا المطلب لا بُدّ من أن يلزمهم باستبدال روايتهم التاريخية بالرواية التاريخية الصهيونية التي لا يقبل بها جزء كبير من العالم على الرغم من أنه يعترف بإسرائيل كدولة قائمة.

في المقابل يرى البروفسور يورام ميتال، أستاذ الدراسات الشرق أوسطية في جامعة بن غوريون في بئر السبع، أن موقف بنيامين نتنياهو الذي يعتبر أن الاعتراف الفلسطيني بإسرائيل دولةً قومية للشعب اليهودي هو حجر الزاوية للسلام، يكشف الأساس الأيديولوجي لرئيس الحكومة، الذي يعتقد مثل معظم الإسرائيليين أن المعارضة العربية العامة للاعتراف بهذا المطلب تشكك في مجرد وجود دولة إسرائيل وتعكس معارضة مبدئية للاعتراف بسيادتها. وهذا الاعتقاد السائد يعود إلى انعدام التمييز بين مجرد الاعتراف بدولة إسرائيل وبين الاعتراف بها كدولة يهودية. وهناك في المجتمعات العربية من يعارض بالفعل

الاعتراف بدولة إسرائيل، لكن ليس كل العرب يرفضون الاعتراف بها، فاتفاقيتا السلام اللتان وقعتا بين إسرائيل وبين كل من مصر والأردن تضمنتا بنداً صريحاً للاعتراف بدولة إسرائيل، وعشية التوقيع على اتفاق أوسلو تبادل إسحق رابين وياسر عرفات رسائل في هذه المسألة. ولكن، في هذه الاتفاقات لا يوجد تطرّق للاعتراف بإسرائيل كـ «دولة يهودية». إن الاعتراف السياسي والقانوني بدولة إسرائيل هو شرط ضروري في اتفاقات السلام مع الطرف العربي، غير أن الهوية القومية والثقافية للمجتمع الإسرائيلي هي موضوع داخلي.

وبحسب رأيه فإن إن المطالبة بالاعتراف بإسرائيل دولة يهودية في سياق النزاع الإسرائيلي - الفلسطيني بشكل عام، وطرحها في مرحلة المفاوضات على الاتفاق الدائم بشكل خاص، تنطوي على ثلاث دلالات أساسية:

أولاً، إلغاء شرعية المطالبة بالاعتراف بالحقوق التاريخية للفلسطينيين في وطنهم أو على الأقل في الجزء الأكبر منه. وقبول مطلب نتنياهو مثله كمثل الموافقة من جانب الرئيس محمود عباس على شطب ذاكرة النكبة وإلغاء الرواية التاريخية الفلسطينية بالنسبة لحرب ١٩٤٨؛

ثانيًا، دلالة تتعلق بطرح هذا المطلب الإسرائيلي في المفاوضات السياسية. فالمطلب يشكك بموقف الفلسطينيين بالنسبة لسيادتهم على جزء من القدس ولا سيما على الحرم الشريف، الذي هو «جبل الهيكل». فهل يُعقل أن نتنياهو، بعد مطالبته بالاعتراف بإسرائيل كدولة يهودية، سيتنازل عن السيطرة على المنطقة التي تتضمن الموقع الذي كان فيه قدس أقداس اليهودية؟ كما أن الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية يحبط إمكان تحقيق اتفاق في ما يتعلق بمسألة اللاجئين المشحونة؛

ثالثًا، دلالة تتعلق بالرسالة القاسية التي تطلقها مطالبة نتنياهو إلى المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، رسالة تُعبر عن التنكر ولا سيما إزاء صلتهم بوطنهم التاريخي. وفي العقد الأخير تتعاظم مظاهر التنكر من جانب الأغلبية اليهودية للهوية التاريخية والقومية للأقلية كجزء من الشعب الفلسطيني. وتشكل أحداث تشرين الأول ٢٠٠٠ («هبة أكتوبر») مؤشرًا إلى طريق فهم الفلسطينيين من مواطني إسرائيل للدولة وموقف الأغلبية منهم، وخصوصًا أن التأييد المباشر وغير المباشر لمطلب اشتراط المواطنة بإعلان الولاء لم يعد من نصيب مؤيدي حزب «إسرائيل بيتنا» وحدهم.[٢٢]

على النسق ذاته، أشار المعلق الصحافي غدعون عيشت إلى عدم وجود دولة واحدة في العالم تعترف بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي. وكتب قائلاً: قبل فترة طلبت إسرائيل

من الاتحاد الأوروبي رفع مستوى العلاقات بين الجانبين، لكن هذا الأخير قرّر تجميد الطلب الإسرائيلي جراء عدم قيام مفاوضات بين إسرائيل والفلسطينيين، ومؤخرًا في إثر انطلاق المفاوضات المباشرة طلبت إسرائيل إلغاء التجميد. هل يعترف الاتحاد الأوروبي بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي؟ وهل سيطالب بمثل هذا الاعتراف في حال قرّر رفع مستوى علاقاته معها؟ هل ثمة دولة واحدة في العالم تعترف بهذا الأمر؟ طبعًا لا. وباستثناء ثرثرة زعماء إسرائيل في هذا الشأن، فإن ذكر هذا الأمر ورد مرة واحدة في قرار الأمم المتحدة رقم ١٨١ (قرار التقسيم) الذي نص في حينه على تقسيم فلسطين إلى ثلاث دول: دولة يهودية ودولة عربية و«دولة القدس». لكن ما يجب قوله هو أن هناك بونًا شاسعًا بين مصطلح «دولة يهودية» ومصطلح «دولة قومية للشعب اليهودي»، ذلك بأن الأولى هي دولة لليهود الذين كانوا يعيشون في فلسطين، في حين أن الثانية يفترض أن تكون دولة لليهود في العالم كافة. لا توجد دولة واحدة في العالم تعترف بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي، وعلى ما يبدو لن تكون هناك أية دولة في العالم يمكن أن تقدم على مثل هذا الاعتراف في المستقبل. وبالتالي فإن مطلب إسرائيل في هذا الشأن ينطوي على دلالة سلبية هي عرقلة أي اتفاق يمكن التوصل إليه مع الجانب الفلسطيني.

وشدّد عيشت على أن ما يجب الانتباه إليه هو أن الزعماء السياسيين في إسرائيل الذين يتبنون مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة قومية للشعب اليهودي ينقسمون إلى صنفين: الأول يضم الزعماء الذين يلوحون بهذا المطلب باعتباره شرطًا للمفاوضات وهم يرغبون في عرقلة التوصل إلى اتفاق منذ أول مرحلة من المفاوضات؛ الثاني يضم الزعماء الذين يضعون هذا المطلب شرطًا للاتفاق وهم يرغبون في عرقلة الاتفاق لاحقًا.[٢٣]

وبرأي معلق صحافي آخر هو رفيف دروكر فإن مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية رأى النور لأول مرة خلال ولاية أريئيل شارون في رئاسة الحكومة الإسرائيلية (٢٠٠١-٢٠٠٥)، وذلك في سياق البحث الدائب عما أسماه «المردود المناسب في مقابل الانسحاب من غزة» (في نطاق خطة الانفصال أو فك الارتباط).[٢٤] وأشارت الباحثة في «معهد دراسات الأمن القومي» في جامعة تل أبيب شيري طال- لندمان إلى أنه في إطار وثيقة الردّ على خطة «خريطة الطريق» العام ٢٠٠٣ طلبت حكومة شارون اعترافًا فلسطينيًا لا بحق دولة إسرائيل في الوجود فحسب، وإنما أيضًا بالحقوق القومية التي تستند إليها وبطابعها القومي، أي الاعتراف بها دولة يهودية.[٢٥] وبرأي دروكر فإن التفكير السائد لدى المؤسسة

السياسية الإسرائيلية آنذاك كان فحواه أن تحصيل تنازل عن حق العودة الفلسطيني من شأنه أن يسعف في إقناع الجمهور الإسرائيلي العريض بضرورة الانسحاب الأحادي الجانب من قطاع غزة، ونظرًا لكون الفلسطينيين ليسوا شركاء في هذه الخطة تقرّر طلب التنازل عن حق العودة من الأميركيين (!!) بواسطة إقناعهم أن إسرائيل هي دولة الشعب اليهودي، واقتنع المسؤولون الأميركيون بذلك، ومنذ ذلك الوقت فإن الرئيس السابق جورج بوش ووزيرة خارجيته كوندوليسا رايس والرئيس الحالي باراك أوباما ووزيرة خارجيته هيلاري كيلنتون يستعملون هذا التعبير بين الفينة والأخرى، يضاف إلى ذلك أن كبار المسؤولين في المؤسسة الإسرائيلية كانوا معنيين بطرح شرط مسبق للمفاوضات لا يمكن للفلسطينيين القبول به، ووجدوا ضالتهم في مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية.[٢٦]

بكلمات أخرى فإن الأهمية الأكبر لهذا المطلب كامنة، برأي دروكر، في جبهة الرأي العام الإسرائيلي.

ويتفق مع هذا التقويم المحلل السياسي لصحيفة «هآرتس» ألوف بن الذي يؤكد أن الرفض الفلسطيني لمطلب نتنياهو الاعتراف بإسرائيل «دولة يهودية» يخدم هذا الأخير في سياق الجدل الإسرائيلي الداخلي، ذلك بأنه يعزّز صورته باعتباره «الزعيم المصرّ على المبادئ الأساسية للصهيونية وعلى حقوقنا التاريخية». ويضيف: يبدو نتنياهو ومنذ عودته إلى سدة رئاسة الحكومة الإسرائيلية متركزًا في عرض حزب الليكود باعتباره الممثل الأفضل للفكرة الصهيونية في الوقت الحالي، وهو يرى أنه مكمل درب بنيامين زئيف هرتسل، أو المحلل المعاصر له، ولذا فإنه يُكثر من اقتباسه في المناسبات المختلفة. كما أن مقاربة نتنياهو هذه تقف في صلب خطته الرامية إلى تعزيز التراث القومي، والتي أعلن عنها في شهر شباط ٢٠١٠، وفي صلب المبادرات التربوية الأخيرة، التي يقوم بها وزير التربية والتعليم غدعون ساعر (بالتزامن مع إعداد هذه المقالة في آذار ٢٠١١ أعلن ساعر عن مبادرة أخرى تقضي بإلزام طلبة المدارس في إسرائيل القيام بزيارات إلى الحرم الإبراهيمي في الخليل بهدف «معرفة الجذور التاريخية للشعب اليهودي في أرض إسرائيل»). أمّا المعسكر، الذي يقف في مقابل نتنياهو، فإنه غير متبلور، وهو يسعى إلى تعزيز العنصر الديمقراطي في معادلة الهوية، وإلى إقامة «دولة إسرائيلية»، ويتبنى أيديولوجيا تتطلع إلى الانفتاح على العالم، أي أن تصبح إسرائيل دولة غربية ليبرالية، لا دولة غيتو حصينة وعدوانية. وفي واقع الأمر فإن رئيسة حزب كاديما تسيبي ليفني تمثل هذه القيم كلها، حتى لو لم تقرّ بهذا علنًا. وبناء على ذلك-

يؤكد بن- فإن ما يمكن قوله هو أن الجدل الدائر في إسرائيل حاليًا هو جدل بشأن طابعها، أي هل تكون دولة يهودية أم إسرائيلية؟ وهل تكون دولة منغلقة على الماضي أم منفتحة على المستقبل؟ . كما يمكن القول إن الخلاف بشأن مستقبل المناطق المحتلة مشتق من هذا الجدل . [٢٧]

وبرأي الكاتب أ. ب. يهوشواع فإن الشرط المسبق المتعلق باعتراف الفلسطينيين بحق الشعب اليهودي في إقامة دولة قومية، والذي يعني الاعتراف بوجود قومية يهودية، والذي ورد في خطاب نتنياهو في جامعة بار إيلان، هو شرط لا لزوم له مطلقًا، ذلك بأنه «ليس من الضروري أن نطالب الفلسطينيين الاعتراف بقومية شعب تاريخي قائم منذ آلاف الأعوام، ولدى دولته علاقات دبلوماسية مع أكثر من مائة وخمسين دولة في العالم». وأضاف: إن هذا المطلب لم يطرح كشرط للسلام مع مصر أو مع الأردن، ويشكل عقبة لا لزوم لها. ويكفي أن نطلب من الفلسطينيين الاعتراف بشرعية دولة إسرائيل، التي يعرف الجميع ما هي هويتها الجغرافية والسياسية. ونحن بدورنا نعترف ليس بالشعب الفلسطيني، وإنما بدولة فلسطينية مستقلة ذات سيادة في حدود ١٩٦٧، مؤكدًا أن «ماهية القومية اليهودية هي مسألة معقدة حتى بالنسبة لليهود أنفسهم، كما أن مطالبة الفلسطينيين الاعتراف بوجود قومية يهودية من شأنها أن تعقد أوضاع الأقلية الفلسطينية في إسرائيل، فهذه الأوضاع يجب أن تخصنا في داخل إسرائيل فقط، ولا يجوز أن نسمح للفلسطينيين في الخارج أن يتدخلوا فيها». [٢٨]

واعتبر يوئيل ماركوس، كبير المعلقين في صحيفة «هآرتس»، مطلب نتنياهو أن يعترف الفلسطينيون بإسرائيل دولة يهودية في ذلك الخطاب الشرط الأكثر غباء، إذ إن قرار التقسيم في ١٩٤٧ نصّ على تقسيم البلد بين «دولة يهودية» و«دولة عربية»، وبالتالي فإن سكان «الدولة العربية» هم الذين بحاجة «إلى أن نعترف بهم كفلسطينيين». [٢٩]

«العودة إلى الأصول»

عند هذا الحدّ تجدر الإشارة إلى أن موضوع «إعادة إسرائيل إلى حضن المبادئ الأصلية للحركة الصهيونية» يأخذ أبعادًا كبيرة في إسرائيل في الآونة الأخيرة، سواء على مستوى تفكير الحكومة أم على مستوى الهجس الصارخ في أوساط النُخب. وفي هذا السياق يجري التذكير بأن الصهيونية لم تنه دورها بعد، حتى عقب مرور نحو ١١٤ عامًا على انعقاد المؤتمر

الصهيوني الأول في بازل (سويسرا) برئاسة هرتسل خلال الفترة بين٢٩ - ٣١ آب ١٨٩٧، كما أكد مثلاً موشيه يعلون رئيس هيئة الأركان العامة الأسبق ونائب رئيس الحكومة ووزير الشؤون الإستراتيجية في حكومة بنيامين نتنياهو الثانية (والتي بدأت ولايتها في آذار ٢٠٠٩)، مشددًا على «أن إقامة وطن قومي يكون بمثابة ملجأ آمن للشعب اليهودي كانت مرحلة أولى فقط في طريق تغيير الوعي المطلوب. ويتعين الآن، في إثر إقامة هذا الوطن القومي، أن نركز في المرحلة المقبلة، والتي لا بُد من أن يكون فحواها مضمون الحياة في هذا الوطن. . . وبكلمات أخرى، إذا كانت الفكرة الأساسية للصهيونية هي إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في أرض إسرائيل، فإن ما يجب التفكير به في إثر إقامة الوطن هو كيفية تطويره وتحسينه بشكل يكون فيه جديرًا بهذا الاسم، ويتحول إلى مصدر استقطاب لليهود كلهم في العالم أجمع». [٣٠]

ومجرّد ذلك من شأنه أن يحيل إلى كون المشروع الصهيوني مشروعًا مفتوحًا. ومن بين جملة مقاربات في هذا الصدد يصعب حصرها، تؤكد روت غابيزون على سبيل المثال أن موافقة الزعامة الصهيونية على مبدأ التقسيم لم يكن ناجمًا عن تنازل على المستوى الأيديولوجي، بل عن فهم مؤداه أنه في ظل الظروف الديمغرافية التي سادت في ذلك الوقت (والتي بدت عقب الكارثة- المحرقة النازية- شبه حتمية) لا يمكن لليهود أن يصبحوا أكثرية راسخة ومستقرة في «أرض إسرائيل» كلها، ولذلك فإنه من أجل إقامة دولة يهودية لم يكن مفر أمام تلك الزعامة سوى أن تقبل بإقامتها في المناطق التي تتوفر فيها أكثرية كهذه، والتي يكون من المتاح فيها إرساء وتوطيد هذه الأكثرية عن طريق الهجرة. [٣١]

وتشير وثيقة صادرة عن معهد تخطيط سياسة الشعب اليهودي التابع للوكالة اليهودية (والذي وقف على رأسه في فترة معينة الدبلوماسي الأميركي دنيس روس) والتي جرى التداول فيها في «مؤتمر مستقبل الشعب اليهودي» العام ٢٠١٠ إلى أن الجواب الإيجابي الذي يرجح موضوع الإصرار على الاعتراف بالدولة اليهودية يجب أن يستند إلى حقيقة أن الحيّز الجيو- سياسي المرتبط بإسرائيل سيظل مفتقرًا إلى الاستقرار وحافلاً بالنزاعات، كما أن من المتوقع أن تستمر جهود تغيير طابع إسرائيل سواء من داخلها («عرب إسرائيل») أو من خارجها («حملة نزع الشرعية عنها»)، ولذا ثمة أهمية فائقة للحصول على اعتراف بأن إسرائيل هي دولة الشعب اليهودي. وبناء على ذلك فإن السياسة المطلوب إتباعها تتلخص في ما يلي:

١ . الإصرار على تضمين أي اتفاق مستقبلي بندًا يعبر عن اعتراف فلسطيني بحق الشعب اليهودي في وطن قومي؛

١ . من الأفضل الحصول على اعتراف عربي شامل بكون إسرائيل دولة يهودية .[٣٢]

وفي تموز ٢٠٠٩ بادر «معهد الإستراتيجيا الصهيونية»، الذي أسسه يسرائيل هارئيل، وهو أحد قادة المستوطنين ومؤسس ما يسمى بـ «مجلس مستوطنات يهودا والسامرة (الضفة الغربية) وغزة»، وبين أعضاء هيئته الإدارية نائب رئيس الحكومة ووزير الشؤون الإستراتيجية موشيه يعلون، ووزير الدفاع الأسبق موشيه آرنس، وأساتذة جامعيون من صفوف اليمين بينهم البروفسور يسرائيل أومان الحائز على جائزة نوبل، ورئيس الوكالة اليهودية نتان شيرانسكي، إلى إصدار ورقة موقف تدعو إلى قوننة مكانة إسرائيل دستوريًا باعتبارها وطنًا قوميًا للشعب اليهودي[٣٣]. ويمكن أن نقرأ فيها استفظاعًا لحقيقة أن «دولة إسرائيل التي أقيمت كدولة لليهود ذات نظام حكم ديمقراطي آخذة في التحوّل إلى دولة ديمقراطية- ليبرالية ذات خصائص يهودية شرط أن لا تمس هذه الخصائص مبدأ المساواة». وهي ترى أن «الخطر المصيري المتربص بإسرائيل غير كامن في رغبة العرب في إلغاء طابعها اليهودي وإنما في توهم اليهود أن معارضة العرب لوجود إسرائيل هامشية وموقتة. ولذا لا بُدّ من إعادة صوغ الحلم الصهيوني بشأن الدولة اليهودية في «أرض إسرائيل». وتدعو الورقة، كما ذكرنا، إلى سن «قانون أساس: البيت القومي» الذي يحدّد مكانة دستورية لإسرائيل باعتبارها وطنًا قوميًا للشعب اليهودي. وفي البنود المقترحة لهذا القانون يرد في البند رقم ٢١ أن القومية اليهودية تكون الوحيدة التي يمكنها ممارسة حقوقها القومية في دولة إسرائيل ولا يمكن ممارسة أي حقوق قومية أخرى.

الموقف الأميركي

وبالنسبة للموقف الأميركي، أوضح عيران ليرمان، نائب رئيس «مجلس الأمن القومي» الإسرائيلي والذي أشغل في السابق منصب مدير مكتب إسرائيل والشرق الأوسط في «المجلس اليهودي الأميركي» (AJC)، أن الإدارة الأميركية «ملتزمة تمامًا بهوية إسرائيل كدولة يهودية»، وأن موقفها إزاء الإطار السياسي للمفاوضات بشأن التسوية النهائية يستند على هذا الالتزام في كل ما يتعلق بتفسير مصطلح «دولتين لشعبين»، ومنه يشتق أيضًا

موقفها إزاء حق العودة. وفي معرض استحضار الأسانيد التي تعزّز هذا الموقف الأميركي أشار ليرمان إلى ما يلي: خطاب الرئيس بوش في قمة العقبة في حزيران ٢٠٠٣، رسالة الضمانات الأميركية إلى شارون في نيسان ٢٠٠٤، تصريحات المبعوث الأميركي الخاص إلى الشرق الأوسط (من طرف إدارة أوباما) جورج ميتشل في أثناء جولاته المكوكية، وخاصة تصريحه بعد لقاء بوزير الخارجية الإسرائيلية أفيغدور ليبرمان في ١٥ نيسان ٢٠١٠ والذي شدّد فيه على أن الولايات المتحدة تؤيد حلاً «تُقام في إطاره دولة فلسطينية تعيش بسلام إلى جانب دولة إسرائيل اليهودية». لكن ليرمان أكد أن الإدارة الأميركية لا تنوي أن تفرض على الجانب الفلسطيني مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية باعتباره شرطًا مسبقًا لاستئناف المفاوضات.[٣٤]

الجدل بشأن مسألة «الحق اليهودي التاريخي»

ليس من الصعب على المتتبع لتاريخ إسرائيل والحركة الصهيونية ملاحظة أن قدرًا كبيرًا من الجهود والتحركات السياسية الإسرائيلية الخارجية قد خُصّص ولا يزال من أجل تحقيق غاية إضفاء شرعية دولية على الرواية التاريخية الصهيونية بشأن وقائع الصراع في فلسطين، منذ بداية هذا الصراع ووصولاً إلى إقامة دولة إسرائيل على أنقاض وطن الشعب الفلسطيني في العام ١٩٤٨، وخاصة مع تعاظم الاستئناف على تلك الرواية في العالم أجمع، وفي ظل تحرير روايات تاريخية مضادة من ربقة هيمنة الهستوريوغرافيا الصهيونية في داخل إسرائيل نفسها، وأساسًا من جانب عدد من الباحثين المعدودين على تيار تاريخي نقدي أطلق على المنضوين تحت كنفه اسم «المؤرخين الجدد».

وإذا ما تركزنا في الفترة الأخيرة فإن هذا الحكم ينطبق، مثلاً، على الغاية المتوخاة من تواتر مطلب الاعتراف بـ«يهودية» دولة إسرائيل، خلال الأعوام القليلة الفائتة، وتحديدًا منذ العام ٢٠٠٣. وقد سبق للدكتور عزمي بشارة أن رأى أن الأمر الأعمق في هذه السيرورة هو تطلع إسرائيل إلى أن يتحوّل الاعتراف بها إلى اعتراف بالصهيونية وممارساتها الكولونيالية، وبالتالي يتحول الاعتراف العربي من اعتراف بحكم الأمر الواقع إلى اعتراف مبدئي بشرعيتها التاريخية، وهذا لا يعني إلاّ أنها كانت تاريخيًا على حق، وأن العرب كانوا على خطأ. وفيما عدا نفيه حق العودة للاجئين الفلسطينيين فإن مثل هذا الاعتراف، إذا ما حدث، هو

برأيه «إنجاز سياسي معنوي ثقافي (للحركة الصهيونية والدولة العبرية) يعادل إقامة دولة إسرائيل لا في الواقع الملموس فحسب، بل أيضًا في الثقافة والفكر والخطاب السياسي». [٣٥]

وفي سياق متصل بتنا أيضًا نشهد مسارًا شبيهًا يتعلق بـ «جوهر الحق اليهودي» في فلسطين، وذلك من ناحية كونه المبرّر الرئيس لشرعية إقامة دولة إسرائيل، ومن ناحية أولويته غير القابلة للتأويل على أي ظروف أو أوضاع أخرى وقفت وراء إقامتها من وجهة النظر السياسية- التاريخية، وفي مقدمها قرار التقسيم الأممي من العام ١٩٤٧، وما ساهمت المحرقة النازية (الهولوكوست) فيه من تأثير في الاصطفاف الدولي المؤيد لذلك القرار.

ويمكن القول: إن الدافع المباشر لهذا المسار، ناهيك عن مواجهة الرواية التاريخية العربية والفلسطينية، كان إحدى الفقرات الواردة في الخطاب الذي ألقاه الرئيس الأميركي باراك أوباما في جامعة القاهرة، يوم ٤ حزيران ٢٠٠٩، والتي انطوت على تلميح صريح بأن قيام إسرائيل لا يعدو كونه أحد استحقاقات «العذابات اليهودية»، التي بلغت ذروتها في المحرقة النازية، وفقًا لما قاله. وجاء في هذه الفقرة حرفيًا ما يلي: «لقد تعرّض اليهود على مرّ القرون للاضطهاد، وتفاقمت أحوال معاداة السامية في وقوع المحرقة التي لم يسبق لها أي مثيل عبر التاريخ، وإنني سوف أقوم غدا بزيارة معسكر بوخينفالد (في ألمانيا)، الذي كان جزءا من شبكة معسكرات الموت التي استخدمت لاسترقاق وتعذيب وقتل اليهود رميا بالأسلحة النارية وتسميما بالغازات. لقد تم قتل ستة ملايين من اليهود، يعني أكثر من إجمالي عدد اليهود بين سكان إسرائيل الآن. إن نفي هذه الحقيقة هو أمر لا أساس له وينم عن الجهل وعن بالغ الكراهية، كما أن تهديد إسرائيل بتدميرها، أو تكرار الصور النمطية الحقيرة عن اليهود، هما أمران ظالمان للغاية ولا يخدمان إلا غرض استحضار تلك الأحداث الأكثر إيذاء إلى أذهان الإسرائيليين، وكذلك منع حلول السلام الذي يستحقه سكان هذه المنطقة».

وقد أثار تلميح أوباما هذا، على الفور، موجة من الجدل في الخطاب السياسي الإسرائيلي. وسرعان ما انعكس ذلك في الخطاب الذي ألقاه رئيس الحكومة الإسرائيلية، بنيامين نتنياهو، في جامعة بار إيلان، في يوم ١٤ حزيران ٢٠٠٩، والذي اعتبر بأنه، في الحدّ الأقصى، بمثابة ردّ على خطاب أوباما السالف.

ولدى العودة إلى ما قاله نتنياهو في هذا الخطاب نطالع ما يلي: «إن حق الشعب اليهودي في أن تكون له دولة في أرض إسرائيل (فلسطين) لا ينبع من سلسلة الويلات التي ابتُلي بها. صحيح أن اليهود تعرضوا خلال ألفي عام إلى معاناة فظيعة تتمثل بعمليات الترحيل والمذابح

والافتراءات والقتل مما بلغ ذروته في المحرقة النازية التي لم يكن لها مثيل أو نظير في تاريخ الأمم والشعوب. وهناك من يقول إنه لولا وقوع المحرقة لما كانت دولة إسرائيل ستقوم، لكنني أقول إنه لو قامت دولة إسرائيل في موعدها لما كانت المحرقة ستقع أصلاً. إن المآسي الناتجة عن عجز الشعب اليهودي توضح سبب احتياج شعبنا إلى قوة حامية سيادية تتبع له. غير أن حقنا في إقامة دولتنا هنا في أرض إسرائيل مردّه حقيقة واحدة بسيطة: إن هذه الأرض هي وطن الشعب اليهودي وهنا نشأت هويتنا، كما قال ذلك رئيس الحكومة الأول دافيد بن- غوريون لدى إعلانه عن إقامة الدولة: ‹نشأ الشعب اليهودي في أرض إسرائيل، وفيها تمت صياغة شخصيته الروحانية والدينية والسياسية، وفيها عاش حياة مستقلة في دولة ذات سيادة، وفيها أنتج ثرواته الثقافية الوطنية والإنسانية العامة وأورث العالم أجمع سفر الأسفار الخالد›» (هذه العبارات هي اقتباس من الفقرة الاستهلالية لـ «وثيقة استقلال دولة إسرائيل»).[٣٦]

لكن الجدل، في هذا الشأن، لم يتوقف عند ما قاله نتنياهو فحسب، بل وتُسمع أيضًا أصوات أخرى تنحي باللائمة على الحكومة الإسرائيلية، وتتهمها بالقصور في إقناع الإدارة الأميركية الحالية بأن حق دولة إسرائيل في الوجود مستمد أساسًا، بل وحصريًا، من حق اليهود التاريخي في فلسطين، باعتبارها وطنهم القومي الأصلي. وقد بلغ الأمر بأحد القادة التاريخيين في حزب الليكود، وهو وزير الدفاع الأسبق موشيه آرنس، أن عزا جوهر «الخلافات الأخيرة» بين إسرائيل والولايات المتحدة إلى عدم فهم أصحاب القرار في «البيت الأبيض» مركزية هذا الحق في مبادئ الصهيونية ومبررات إقامة إسرائيل، ونزوع هؤلاء إلى الاعتقاد أن المحرقة النازية كانت العامل المركزي وراء إقامتها[٣٧].

وتحت عنوان «إسرائيل لم تولد من المحرقة»[٣٨] أشار إيلي إيال، رئيس تحرير المجلة الفكرية الصهيونية الفصلية «كيفونيم حداشيم» («اتجاهات جديدة»)، إلى أن أقوال أوباما السالفة قيلت بحُسن نية، مشددًا على أن الاستنتاج التاريخي منها كان خطأ.

وفي مقال جديد للباحث في «معهد دراسات الأمن القومي» في جامعة تل أبيب مارك هيلر تضمن تقويمًا مرحليًا لأول نصف من ولاية الرئيس أوباما، أكد أن اللهجة الخطابية التي سعى باراك أوباما من خلالها إلى تأكيد تطلعه إلى رسم «بداية جديدة» في علاقات الولايات المتحدة مع العالم الإسلامي عبرت عن وعي عال إزاء عواطف وحساسيات مضيفيه (أي العرب)، لكن في مقابل وعي قليل إزاء عواطف إسرائيل وحساسياتها. وعلى سبيل المثال

فقد أعاد خطابه في جامعة القاهرة (في حزيران ٢٠٠٩) تأكيد التزام الولايات المتحدة إزاء إسرائيل، كإقرار مشروع بمعاناة اليهود على مر التاريخ. ولكن مهما تكن نوايا هذه الرسالة حسنة، فإنها اعتبرت في نظر كثيرين تعبيرا عن جهل فيما يتعلق بالرابطة التاريخية للشعب اليهودي بأرض إسرائيل، وخاصة بشأن مركزية القدس في الهوية اليهودية. بل واعتبرت هذه الرسالة إقرارًا بادعاء العرب القائل إن الفلسطينيين اضطروا إلى دفع ثمن جرائم الأوروبيين بحق أبناء الشعب اليهودي.[٣٩]

وربما تجدر الإشارة إلى أن جانبًا من هذا الإصرار الإسرائيلي على انتزاع استبطان أميركي بأن فلسطين هي وطن الشعب اليهودي، وبأن هذا الحق هو الحق الذي لا يُعلى عليه بالنسبة لإسرائيل، راجع إلى ما يمكن اعتباره سابقة في تاريخ العلاقات الإسرائيلية- الأميركية، حدثت إبان ولاية الإدارة الأميركية السابقة، برئاسة جورج بوش، وفحواها التساوق المفرط مع المطالب الإسرائيلية المتعلقة بإضفاء الشرعية على الرواية التاريخية الصهيونية. وكما ذكر في سياق سابق فإن بوش كان أول رئيس أميركي يشدّد، ضمن خطابه في لقاء العقبة الدولي في العام ٢٠٠٣، على فكرة الاعتراف بإسرائيل دولة يهودية، وذلك بمجرّد طرحها من طرف رئيس الحكومة الإسرائيلية الأسبق، أريئيل شارون. كما أن الخطاب، الذي ألقاه في الكنيست الإسرائيلي، في يوم ١٥ آب ٢٠٠٨، في مناسبة الذكرى الستين لإقامة دولة إسرائيل، استهله بالكلمات التالية: «لقد اجتمعنا هنا لإحياء مناسبة بالغة الأهمية. وكان دافيد بن- غوريون قد أعلن قبل ستين عامًا في تل أبيب استقلال دولة إسرائيل القائم على أساس الحق الطبيعي للشعب اليهودي في تقرير مصيره. لكن ما تلا هذه الخطوة كان أكثر من مجرد إقامة دولة جديدة، إذ كان استيفاء وعد قديم مُنح لأبراهام وموشيه ودافيد، بمعنى وطن قومي للشعب المختار على أرض إسرائيل».[٤٠] وفي مجرّد هذه التعابير ما يتطابق مع ماهية الجمل التي ردّ نتنياهو بواسطتها على خطاب أوباما، حسبما ورد في السطور السابقة.

***

الهوامش

١ عوديد عيران: «٢٠٠٠-٢٠١٠: العقد المؤثر». مجلة «المستجد الإستراتيجي»، العدد ٣، المجلد ١٣، تشرين الأول ٢٠١٠، معهد دراسات الأمن القومي، جامعة تل أبيب.

٢ يهودا بن مئير وأولنا بيغانو- مولدافسكي: «تأثير الانتفاضة على الرأي العام في إسرائيل». المصدر السابق.

٣ شيري طال- لندمان: «العنصر الخامس: مطلب الاعتراف بإسرائيل دولة الشعب اليهودي». المصدر السابق.

٤ «إسرائيل والنزاع والسلام: أجوبة على أسئلة متكرّرة»، ٣/ ١/ ٢٠١٠، موقع وزارة الخارجية الإسرائيلية على شبكة الانترنت.

٥ صحيفة يديعوت أحرونوت، ٣/ ٧/ ٢٠٠٩.

٦ يعقوب عميدرور: «شبكة التهديدات المتربصة بإسرائيل». مجلة «جيش وإستراتيجيا»، العدد ١، المجلد ٢، حزيران ٢٠١٠، معهد دراسات الأمن القومي، جامعة تل أبيب. والكاتب هو جنرال احتياط ورئيس أسبق لشعبة الاستخبارات العسكرية (أمان). وقد تم تعيينه في آذار ٢٠١١ رئيسًا لـ «مجلس الأمن القومي» من طرف رئيس الحكومة الإسرائيلية بنيامين نتنياهو.

٧ صحيفة معاريف، ١٢/ ١١/ ٢٠٠٧.

٨ صحيفة معاريف، ١١/ ١١/ ٢٠٠٧.

٩ صحيفة هآرتس، ١٢/ ١١/ ٢٠٠٧.

١٠ هذا ما يدل عليه نصّ الكلمة التي ألقتها وزيرة الخارجية الإسرائيلية السابقة تسيبي ليفني، عندما كانت تتولى منصب رئيسة الطاقم الإسرائيلي في المفاوضات الإسرائيلية- الفلسطينية، أمام «المؤتمر السنوي حول وضع الأمة»، الذي عقد في «معهد دراسات الأمن القومي» في جامعة تل أبيب يوم ٢٣ حزيران ٢٠٠٨. أنظر: موقع وزارة الخارجية الإسرائيلية على شبكة الانترنت.

١١ المصدر نفسه.

١٢ وزارة الخارجية الإسرائيلية: «أسئلة كثيرًا ما تطرح- إسرائيل والنزاع العربي الإسرائيلي والسلام»، تشرين الثاني ٢٠٠٧. موقع وزارة الخارجية الإسرائيلية على شبكة الانترنت.

١٣ كلمة تسيبي ليفني أمام «المؤتمر السنوي حول وضع الأمة». مصدر سبق ذكره.

١٤ صحيفة يديعوت أحرونوت، ١٥/ ٩/ ٢٠١٠.

١٥ صحيفة هآرتس، ١٤/ ١٠/ ٢٠١٠.

١٦ روت غابيزون تنطلق نحو ترميم الوضع الحرج للحركة الصهيونية (مقابلة)، صحيفة هآرتس، ٢/ ١/ ٢٠٠٩.

١٧ روت غابيزون: «تأملات في دلالة وتداعيات مصطلح يهودية في تعبير دولة يهودية وديمقراطية»، داخل كتاب «عن يهودية دولة ديمقراطية»، تحرير أفيعيزر رافيتسكي ويديديا شتيرن، منشورات المعهد الإسرائيلي للديمقراطية- القدس، ٢٠٠٧.

١٨ المصدر السابق.

١٩ صحيفة هآرتس، ١٣/٨/ ٢٠١٠.

٢٠ صحيفة هآرتس، ١٩/٨/ ٢٠١٠.

٢١ صحيفة هآرتس، ١/١/ ٢٠٠٩.

٢٢ صحيفة هآرتس، ١٠/١٠/ ٢٠١٠.

٢٣ صحيفة يديعوت أحرونوت، ١٦/٩/ ٢٠١٠.

٢٤ المدونة الخاصة لرفيف دروكر على شبكة الانترنت، ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠.

٢٥ شيري طال- لندمان: «جديد نتنياهو». «مباط عال»، العدد ٢٠٨، ١٤/ ٩/ ٢٠١٠، معهد دراسات الأمن القومي، جامعة تل أبيب.

٢٦ المدونة الخاصة لرفيف دروكر. مصدر سبق ذكره.

٢٧ صحيفة هآرتس، ١٠/ ٣/ ٢٠١٠.

٢٨ صحيفة يديعوت أحرونوت، ١٧/٦/ ٢٠٠٩.

٢٩ صحيفة هآرتس، ١٩/٦/ ٢٠٠٩.

٣٠ موشيه يعلون: «ثمة وطن قومي، لكن لا يوجد مضمون». صحيفة معاريف، ٩/٩/ ٢٠٠٩.

٣١ روت غابيزون: «تأملات في دلالة وتداعيات مصطلح يهودية في تعبير دولة يهودية وديمقراطية». مصدر سبق ذكره.

٣٢ موقع معهد تخطيط سياسة الشعب اليهودي على شبكة الانترنت.

٣٣ معهد الإستراتيجيا الصهيونية: «مطلوب قوننة دستورية»، ورقة موقف من إعداد دوبي هيلمان وعادي أربيل، تموز ٢٠٠٩.

٣٤ عيران ليرمان: نشرة خاصة حول ما يجري من مستجدات في المؤسسة السياسية الأميركية ولدى يهود الولايات المتحدة، العدد ٧٣، أيار ٢٠١٠. أنظر: موقع AJC على شبكة الانترنت.

٣٥ عزمي بشارة: «دوافع إسرائيل إلى الاعتراف بها دولة يهودية». مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٧٣، المجلد ١٩، شتاء ٢٠٠٨.

٣٦ أنظر: موقع رئيس الحكومة الإسرائيلية على شبكة الانترنت.

٣٧ صحيفة هآرتس، ٢٥/٨/ ٢٠٠٩.

٣٨ إيلي إيال: «إسرائيل لم تولد من المحرقة». صحيفة هآرتس، ٩/٦/ ٢٠٠٩.

٣٩ مارك هيلر: «أوباما وإسرائيل، العامين الأولين، العامين القريبين». مجلة «المستجد الإستراتيجي»، العدد ٤، المجلد ١٣، كانون الثاني ٢٠١١، معهد دراسات الأمن القومي، جامعة تل أبيب،

٤٠ موقع الكنيست الإسرائيلي على شبكة الانترنت.